ALSHIHAB

فصلية عالمية محكمة

الشهاب

متخصصة في البحوث والدراسات الإسلامية

تصدر عن معهد العلوم الإسلامية بجامعة الوادي - الجزائر

ISSN: 2477-9954, EISSN: 2602-5485

المجلد: 07 العدد: 01 رجب 1442 هـ / مارس 2021 م

مجلة الشهاب

معهد العلوم الإسلامية - جامعة الوادي

22

المجلد 07 العدد 01

https://www.univ-eloued.dz/shehab/

ALSHIHAB

Refereed quarterly

Specializing in Research and Islamic Studies

Published by the Institute of Islamic Sciences

University of El-oued

ISSN: 2477-9954, EISSN: 2602-5485

Vol. 7, N°. 1, Rajab 1442 – March 2021

رقم الإيداع القانوني للمجلة بالمكتبة الوطنية: 6182 – 2015

صفحة المجلة على البوابة الجزائرية للمجلات العلمية:

https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/391

منشورات جامعة الشهيد حمه لخضر ـ الوادي :

فصلية
عالمية
محكمة

ALSHEHAB

الشهاب

متخصصة في البحوث والدراسات الإسلامية

تصدر عن معهد العلوم الإسلامية بجامعة الوادي – الجزائر

ISSN: 2477-9954, EISSN: 2602-5485

مجلد: 07 ـ عدد: 01ـ رجب 1442 هـ / مارس 2021 م

المدير الشرفي
عمر فرحاتي
مدير جامعة الوادي
recteur@univ-eloued.dz

مدير المجلة مسؤول النشر
إبراهيم رحماني
مدير معهد العلوم الإسلامية ـ جامعة الوادي
rahmani-brahim@univ-eloued.dz

رئيس التحرير
مصطفى حميداتو
mostafa-hamidatou@univ-eloued.dz

نائب رئيس التحرير
حمزة بوخزنة
boukhezna-hamza@univ-eloued.dz

للمراسلة: رئيس تحرير مجلة الشهاب – معهد العلوم الإسلامية – جامعة الوادي، ص ب 789
مدينة الوادي 39000 ، ولاية الوادي – الجزائر.

- البريد الإلكتروني للمجلة : alshehab@univ-eloued.dz
- الموقع الإلكتروني للمجلة: https://www.univ-eloued.dz/shehab/
- صفحة المجلة على البوابة الجزائرية للمجلات العلمية:
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/391

هيئة التحرير

أولا: من داخل الجامعة (جامعة الوادي):

1. مصطفى حميداتو (رئيس التحرير) mostafa-hamidatou@univ-eloued.dz
2. إبراهيم رحماني rahmani-brahim@univ-eloued.dz
3. حمزة بوخزنة hamzaboukhezna@gmail.com
4. عبد المجيد مباركية Aboumoncef2@outlook.fr

ثانيا: من الجامعات الوطنية:

1. شوقي نذير(جامعة غرداية) chaouki.nadir@gmail.com
2. عبيد بوداود (جامعة معسكر) a.boudaoud@univ-mascara.dz
3. ماحي قندوز (جامعة تلمسان) wassime78@hotmail.com
4. مسعود فلوسي (جامعة باتنة1) messaoudfeloussi@yahoo.com
5. محمد بوكماش (جامعة خنشلة) mboukemmache@gmail.com
6. نورة بن حسن (جامعة باتنة1) nourabenhacene@yahoo.fr

ثالثا: من خارج الوطن:

1. بدران بن لحسن (مركز ابن خلدون للعلوم الإنسانية والاجتماعية- قطر) bbenlahcene@gmail.com
2. ديارا سياك (جامعة الفرقان الإسلامية – كوت ديفوار) isaague22@hotmail.com
3. رحاب يوسف (جامعة بني سويف – مصر) dr.rehab.yousef@art.bsu.edu.eg
4. رشيد كهوس (جامعة عبد المالك السعدي – المغرب) rachid1433@yahoo.com
5. زياد الرواشد (جامعة اسطنبول – تركيا) guller_guler@yahoo.com
6. سمحاء عبد المنعم أبو العطا عطية (جامعة الأزهر – مصر) samhaa1984@hotmail.com
7. صالح نعمان (جامعة الملك خالد – السعودية) salahnaamane@gmail.com
8. عبد الحق حميش (جامعة حمد بن خليفة – قطر) hamichemail@gmail.com
9. عبد العزيز دخان (جامعة الشارقة – الإمارات العربية المتحدة) adakhan@sharjah.ac.ae
10. عبد القادر بخوش (جامعة قطر – قطر) bekhouche@qu.edu.qa
11. عبد القادر شاشي (جامعة اسطنبول صباح زعيم) drchachi54@gmail.com
12. علي أبو الفتح حسين العبادي (جامعة النيلين – السودان) aliaboualfateh@gmail.com
13. عماد حمدي إبراهيم(جامعة الوصل- دبي، الإمارات ع م) dremadhamdi2@gmail.com
14. فخري صبري محمد راضي (جامعة الأمة – فلسطين) fakhriradi72@gmail.com
15. قذافي الغنانيم (جامعة الشارقة – الإمارات العربية المتحدة) d.kathafi@hotmail.com
16. محمد أنس سرميني (جامعة 29 مايو اسطنبول- تركيا) anassarmene@gmail.com
17. محمد سماعي (جامعة الشارقة – الإمارات العربية المتحدة) dr.semai_m@yahoo.fr
18. نجيب بن خيرة (جامعة الشارقة – الإمارات ع المتحدة) nadjibhistory@gmail.com
19. هشام يسري محمد العربي (جامعة نجران- السعودية) elkhallal@hotmail.com
20. وليد حسين (جامعة القصيم- السعودية) walid517@hotmail.com
21. يوسف ناصر(الجامعة الإسلامية العالمية – ماليزيا) youcef.nasser@gmail.com

التدقيق اللغوي

عبد القادر حوبه (abdelkader-houba@univ-eloued.dz)، العيد حذيق (alaide1980@gmail.com)،
ياسين باهي (yacine.maliki@gmail.com)، عبد الغني حوبه (Abdelghani.houba@gmail.com)

المحتويات

مجلة الشهاب ـ مجلد: 07 ـ عدد: 01 ـ رجب 1442هـ / مارس 2021 م

الموضوع	الصفحة
• بين يدي العدد	06
• أهم أسباب اختلاف العلماء في استنباط الأحكام الشرعية من النصوص القرآنية. ✍ د. محمد الكشر (الجامعة الأسمرية الإسلامية - ليبيا).	07
• حجية السنة النبوية ومكانتها في التشريع الإسلامي. ✍ د. محمد مصطفى أحمد شعيب (مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة ـ السعودية، وجامعة المدينة العالمية ـ ماليزيا).	33
• منهج الإمام مالك بن أنس في الرواية عن عكرمة مولى عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. ✍ ط.د. محمد على سناقرية، وأ.د. محمود مغراوي (جامعة الجزائر 1- الجزائر).	57
• المسح على الجوربين: دراسة حديثية. ✍ د. إسلام طزازة (جامعة الاستقلال- فلسطين)، ود. فريز نجم (جامعة القدس المفتوحة- فلسطين).	91
• شبهات حول مكانة المرأة في الأحاديث النبوية الصحيحة «عرض ونقد». ✍ د. منصور محمد أحمد يوسف (جامعة المدينة العالمية ـ ميديو ـ ماليزيا).	124
• المقاصد التربوية للتصوف ودورها في إصلاح المجتمع. ✍ د.مباركة حاجي (جامعة الجزائر 2- الجزائر).	149
• حقيقة التلفيق في الشهادة عند المالكية وموقفهم من اختلاف الشهادات. ✍ د. أحمد لشهب (جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بقسنطينة - الجزائر).	161
• عقود التوريد .. رؤية فقهية جديدة. ✍ د. عبد الرحمن اجاه أبوه (المعهد العالي للبحوث والدراسات الإسلامية ـ موريتانيا).	177
• فقه الموازنات وأثره في نوازل جائحة كورونا (مسائل مختارة). ✍ د. سليمة بن عبد السلام (جامعة باتنة1- الجزائر).	195
• منهج فقه الموازنات ودوره في ضبط التكييف الفقهي في القضايا المستجدة - توثيق الزواج كتابة أنموذجا - ✍ د. محمد الحراق (الكلية المتعددة التخصصات بالعرائش ـ المملكة المغربية).	223
• نظرية الجوائح في الفقه الإسلامي - فيروس كورونا (كوفيد 19) أنموذجا -. ✍ ط.د. آمال بوخالفي، وأ.د. أم نائل بركاني (جامعة باتنة1- الجزائر).	247

- أثر الإعفاء من ضريبة الدخل على أوجه الاستثمار «لجنة زكاة نابلس نموذجاً».

✍ د. حسن فلاح موسى حسن (جامعة النجاح الوطنية – فلسطين). 279

- تونس والقضية الفلسطينية جهود الشيخ محمد الصادق بسيّس الملقب بالشيخ الفلسطيني نموذجا.

✍ د. دريس تراوري (معهد أحمد بابا للدراسات العليا والبحوث الإسلامية ـ تمبكتو ـ جمهورية مالي). 399

- مُوَجِّهَات اختيار الموضوع البحثي في الدراسات الإسلامية.

✍ د. أحمد ذيب (جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بقسنطينة - الجزائر). 313

- مواقع التواصل الاجتماعي وتوظيفها في التعليم الجامعي عن بعد - مشروع تدريس العلوم الإسلامية بجامعة الوادي أنموذجا –

✍ د. محمد العربي ببوش، ود. ياسين باهي (جامعة الوادي - الجزائر). 331

- بيانات العدد باللغة الإنجليزية. 353

أسماء المراجعين الذين أسهموا في تحكيم أبحاث هذا العدد

(وفق الترتيب الهجائي)

مجلة الشهاب: مجلد: 07 ـ عدد:01 ـ رجب 1442هـ / مارس 2021م

- إبراهيم رحماني (جامعة الوادي)
- أحمد عيساوي (جامعة باتنة1)
- أكرم بلعمري (جامعة الوادي)
- بدر الدين زواقة (جامعة باتنة1)
- حسيبة حسين (جامعة البليدة 2)
- خالد تواتي (جامعة الوادي)
- خالد محجوب (جامعة الجزائر1)
- سمحاء عبد المنعم أبو العطا عطية (جامعة الأزهر)
- عبد العزيز دخان (جامعة الشارقة ـ الإمارات ع م)
- عبد القادر جعفر (جامعة غرداية)
- عبد القادر مهاوات (جامعة الوادي)
- عبد المجيد مباركية (جامعة الوادي)
- عبد المنعم نعيمي (جامعة الجزائر1)
- عزوز مناصرة (جامعة باتنة1)
- علي أبو الفتح حسين العبادي (جامعة النيلين ـ السودان)
- علي باللموش (جامعة الوادي)
- عماد بن عامر (جامعة البليدة 2)
- عماد حمدي إبراهيم (جامعة الوصل ـ دبي)
- قبلي بن هني (جامعة الأغواط)
- لخضر بن قومار (جامعة غرداية)
- محمد ورنيقي (جامعة الأغواط)
- مختار نصيرة (جامعة الأمير عبد القادر)
- معمر قول (جامعة الوادي)
- منوبة برهاني (جامعة باتنة1)

قواعد النشر في المجلة

ترحب المجلة بكل إسهامات الأساتذة والباحثين، وطلبة الدكتوراه، ويشترط في البحوث والدراسات المرشحة للنشر بالمجلة ما يأتي:

- اندراج المقال ضمن تخصص المجلة (العلوم الإسلامية والعربية).
- المعالجة الموضوعية وفق الأسلوب العلمي الموثق.
- الالتزام بأصول البحث العلمي وقواعده العامة والأعراف الجامعية في التوثيق الدقيق لمواد المقال.
- أن لا يكون المقال منشورا أو مقدّما للنشر في مجلة أخرى.
- أن لا يكون المقال مستلا من رسالة جامعية أو من كتاب سبق نشره.
- يشترط في المقالات ذات الصبغة النقدية التزام الموضوعية، وتجنب العبارات الجارحة.
- أن تتراوح عدد صفحات المقال من **(12)** إلى **(30)** صفحة، بعد إدخال المقال في قالب المجلة.
- أن يلتزم المؤلف بمعايير البحث العلمي وقواعده مع مراعاة التصحيح الدقيق للمقال.
- يرسل المقال حصريا عبر صفحة المجلة على البوابة الجزائرية للمجلات العلمية (ASJP) بعد وضعه في القالب المخصص والذي يحمّل من أيقونة "تعليمات للمؤلف" وتستكمل جميع البيانات المطلوبة فيه. رابط صفحة المجلة: https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/391
- يتم الفحص الأولي للمقالات الواردة من قبل رئيس التحرير؛ حيث ينظر في اندراج المقال ضمن محاور المجلة، وكذا مدى الالتزام بوضع المقال في القالب المخصص وتسجيل جميع البيانات المطلوبة. ويتم رفض المقالات غير المطابقة.
- يقوم رئيس التحرير بتشفيره المقال وإغفال كل ما يشير إلى المؤلف (المؤلفين)، ثم يحوله إلى صيغة (pdf)، ويوجهه بعدها إلى "المحرر المساعد" المتخصص من ضمن محرري المجلة لأجل متابعة عملية التحكيم، أو يوجهه هو مباشرة إلى التحكيم، والذي يتم وجوباً بطريقة سرية من قبل اثنين من المراجعين المتخصصين، ولا يكونان من نفس المؤسسة. فإذا كانت نتيجة التحكيم متوافقة فإنها تعتمد؛ أما في حالة الاختلاف فإنه يلجأ للتحكيم الثالث، وهو المرجح.
- يتابع المؤلف خطوات سير معالجة مقاله من خلال حسابه على البوابة الجزائرية للمجلات العلمية (ASJP).
- يرسل المؤلف (المؤلفون) بعد تلقي الإشعار بقبول المقال تعهداً موقعاً وفق النموذج المتضمن في "دليل للمؤلف" في صفحة المجلة بالبوابة (ASJP)، ويرسل مصوّرا إلى بريد المجلة: alshehab@univ-eloued.dz
- يقوم المؤلف بعد تلقي الإشعار بقبول المقال بإدراج المراجع التي اعتمدها فيه، وهذا من خلال حسابه على البوابة الجزائرية للمجلات العلمية (ASJP).
- تمتلك المجلة حقوق نشر المقالات المقبولة فيها للنشر، ولا يجوز نشرها لدى جهة أخرى إلا بعد الحصول على ترخيص رسمي من إدارة المجلة.

- **ما ينشر في المجلة يعبر عن رأي كاتبه، ولا يمثل بالضرورة رأي المجلة.**
- **يخضع ترتيب الموضوعات بالمجلة لاعتبارات فنية لا ترتبط برتبة الباحث ولا بمكانته العلمية.**

بين يدي هذا العدد

الْحَمْدُ لِلَّهِ، نَحْمَدُهُ وَنَسْتَعِينُهُ وَنَسْتَغْفِرُهُ، وَنَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا وَمِنْ سَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا، مَنْ يَهْدِهِ اللَّهُ فَلا مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يُضْلِلْ فَلا هَادِيَ لَهُ. وَأَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلا اللَّهُ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، أَمَّا بَعْدُ:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴾ [آل عمران: 102].

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ﴾ [النساء:1].

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ﴾ [الأحزاب: 70 و71].

أما بعد:

فإن أصدق الحديث كتاب الله وأحسن الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

يسعدنا أن نزفّ إلى جمهور الباحثين والمتابعين للدراسات الإسلامية والعربية العدد التسلسلي "22" (المجلد السابع، العدد الأول) من مجلة الشهاب، وقد ضمنّاه جملة مختارة من البحوث المهمة في مادة تخصصها؛ فجاء ثريا بالدراسات المتنوعة التي تستمد بهاءها ورونقها من عبق الشريعة وهداية السماء؛ وتفتح آفاقا واسعة للمتخصصين لأجل إثراء جملة من الأفكار المتضمنة، أو مناقشتها والاستدراك عليها، كما توجّه بعض المقالات إلى زوايا من النظر والبحث يحسن التنبه لها، والاشتغال في إطارها.

نسأل الله تعالى أن يتقبل هذا العمل وينفع به، ويبارك الجهود.

أسرة تحرير المجلة

مجلة الشهاب • المجلد: 07، العدد: 01 (2021م) • ص ص07 - 32
(ISSN: 2477-9954, EISSN: 2602-5485)

أهم أسباب اختلاف العلماء في استنباط الأحكام الشرعية من النصوص القرآنية

The most important reasons for the difference of scholars in deductive reasoning of religious ruling from Quranic texts

د/ محمد الكشر*
الجامعة الأسمرية الإسلامية ـ ليبيا
Malkasher2014@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2020/09/16 تاريخ القبول: 2020/12/25 تاريخ النشر: 2021/03/15

❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖

ملخص: من المعلوم لدى أهل الاختصاص أنّ الاختلاف القائم بين المذاهب الفقهية لا يقوم في جوهره على عصبية، أو اتباعٍ للهوى، أو نتيجةٍ للجهل؛ وإنّما هو ضرورة اقتضته طبيعة النصوص القرآنية، وتعدد وجهات نظر العلماء حيالها، واختلاف قدراتهم العلمية على الاجتهاد واستنباط الأحكام الفقهية منها، واختلاف مناهج البحث لديهم. والدعوة إلى توحيد هذه المذاهب جهل وعبث لا يقرّه عاقل، ولهذا اخترت الكتابة في هذا الموضوع؛ كي أبين لطلبة العلم الشرعي وللمنتصبين للدعوة والإمامة والخطابة - الذين ينكرون على مخالفيهم ويصفونهم بالتبديع والتفسيق - أسباب اختلاف العلماء في استنباط الأحكام الفقهية من النصوص القرآنية، مع إيراد عدد من الأمثلة التوضيحية التي تساعدهم على فهم حقيقة هذا الاختلاف، وكيفية استنباط الفقهاء للأحكام الفقهية من النصوص الشرعية، وبهذا تنشأ لديهم ثقافة أدب الحوار، وسلوك المنهج الوسطي - الذي يعتمد على مبدأ قبول الرأي والرأي الآخر، واحترام وجهة نظر المخالف دون تعصب أو تجريح لأحد.

الكلمات المفتاحية: اختلاف؛ الأحكام؛ الشريعة؛ غلبة الطابع الكلي على آيات القرآن الكريم ؛ احتمال الألفاظ.

Abstract :
It is known among specialists that the existing difference between the jurisprudential schools of thought is not based in its essence on zealous partisanship, following whims and desires, or as a result of ignorance. But it is a necessity required by the nature of the Koranic texts, the multiplicity of views of scholars about it, and the difference in their scientific abilities in deductive reasoning of religious ruling, and their different research methods. This research aims to explain the reasons for the differences of scholars in deductive reasoning of religious ruling from the Koranic texts, with a number of illustrative examples that help to understand the reality of this difference.

Keywords: difference; Provisions; Sharia; Qur'anic totalities; Probability of pronunciations.

* المؤلف المراسل.

1. مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين؛ سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه، ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد،،،

فقد يتساءل البعض عن أسباب اختلاف العلماء وانقسام آرائهم إلى عدة مذاهب، ولماذا لم تجتمع كلمتهم في الأحكام الشرعية العملية على مذهب فقهي واحد؟

والمعلوم لدى أَهل الاختصاص أَنّ الاختلاف القائم بين المذاهب الفقهية، لا يقوم في جوهره على عصبية، أو اتباعٍ للهوى، أو نتيجةٍ للجهل؛ وإنّما هو ضرورة اقتضته تعدد وجهات نظر العلماء، واختلاف قدراتهم العلمية على الاجتهاد، واستنباط الأحكام الفقهية من النصوص الشرعية، واختلاف مناهج البحث لديهم، والدعوة إلى توحيد هذه المذاهب جهل وعبث لا يقرّه عاقل، خصوصًا عندما نجد دعاة هذا المشروع هم من يدعون الناس - كلّ الناس - إلى الاجتهاد في الأحكام الشرعية، وإلى الأخذ مباشرة من الكتاب والسنة النبوية، وأغلب هؤلاء لا يمتلكون من مقومات الاجتهاد شيئًا، وليس لديهم الآلة التي تؤهلهم إلى الانتصاب لمثل هذا الأمر الخطير.

1. 1. أسباب اختيار الموضوع: لقد اخترت الكتابة في هذا الموضوع؛ ليكون المسلم على بصيرة ومعرفة بأَهم أَسباب اختلاف العلماء في استنباط الأحكام الشرعية من النصوص القرآنية، فلا يقع في إفراط ولا تفريط، فيفتح بذلك ثغرة في نفسه يلج من خلالها الأعداء، فيفسدون عليه دينه وعقيدته، ويكون معول هدم، وداعي شرٍّ في مجتمعه الإسلامي.

ومن المعلوم أنّ أعداء الإسلام في الماضي والحاضر لا يألون جَهْدًا من أجل هدم كيان الإسلام في نفوس المسلمين، فيلجؤون إلى حيل وأساليب شيطانية؛ للتشكيك في ثوابت الإسلام، والنيل من رموزه، والطعن في تراثه الفقهي؛ من خلال تجنيدهم واستدراجهم لبعض الجهلة والبسطاء من أبناء المسلمين، ثمّ يقومون بإغرائهم على إثارة بعض المسائل الاختلافية بين أتباع المذاهب الفقهية؛ ليوقعوا بينهم العداوة والبغضاء، ويشغلوهم عن قضايا أمتهم المصيرية بمسائل خلافية لا فائدة ترجى من إعادة طرحها، وإثارتها في مثل هذا الوقت الذي تعاني فيه الأمة من التفرق والتفكك والضعف والذل والمهانة، وتكالب الأمم عليها من كل مكان؛ للنيل من مقدساتها، والإساءة إلى رموزها، والتشكيك في تراثها الفقهي والحضاري، فهم بهذا العمل الخبيث، استطاعوا ضرب الإسلام بأبناء الإسلام، تحت مسمى محاربة الإرهاب والتطرف والتشدد الديني...إلخ، وهم من زرع هذه البذرة الخبيثة في كيان الأمة حسدًا من عند أنفسهم، للنيل منها، وسلب خيراتها، وسرقة ثرواتها؛ باسم محاربة الإرهاب والتطرف.

ونتيجة لهذا المكر السيئ؛ فقد ظهرت على السَّاحة الإِسلامية في الآونة الأخيرة بعض الفرق والتيارات المتشددة التي تُصنِّف الناس وفقًا لآرائهم واتجاهاتهم، وتصف كلَّ من خالفها في الرأي أَوِ المنهج أَو التوجه بأنّه من الفرق الضالة، وتفسِّقه وتبدعه، وفي بعض الأحيان تصفه بالكفر والمروق من الملّة، وتدعوا إلى ترك المدراس الفقهية المعتمدة عند أهل السنة والجماعة، والعودة إلى الأصل - الكتاب والسنة كما تزعم - وتصف نفسها بأنّها الفرقة الناجية، وما عداها من الفرق في ضلال وثبور...

ولهذا ارتأيت الكتابة في هذا الموضوع؛ كي أُبيّن لشباب الأمة بعض أسباب اختلاف العلماء في استنباط الأحكام الفقهية من النصوص القرآنية، ولأسهم ولو بالقدر اليسير في إزالة اللُّبس، والإِشْكال الذي وقع فيه كثير من شباب الأمة؛ بسبب جهلهم بأسباب الاختلاف، وعدم معرفتهم بفقه الخلاف، ولأبين لهم أنّه لا يجوز شرعًا الإنكار في مختلف، وأنّ الإسلام يدعو إلى الحوار، وقبول الرأي والرأي الآخر، بعيدًا عن الغلو والتشدد، والتعصب المقيت، بانيًا في ذلك على ما سبق من الدراسات والبحوث، محاولاً جمع المتفرِّق منها، ومناقشة المشكل فيها، وإزالة اللُّبس عن ما خفي منها، وتأصيل بعض المسائل المختلف فيها من خلال الرجوع إلى مضانها عند كل مذهب ما أمكن ذلك، بأسلوب علمي سهل وميسر؛ حتى تظهر حقيقة أسباب اختلاف العلماء في استنباط الأحكام الفقهية من النصوص القرآنية، وتنجلي الغشاوة، وتتضح الرؤية أمام المنكرين لتعدد المدراس الفقهية، الذين يدعون الناس جميعًا للرجوع إلى القرآن الكريم والسنة النبوية، واستنباط الأحكام الفقهية منهما مباشرة، وترك المذاهب الفقهية المعتمدة عند أهل السنة والجماعة، وهم ليسوا أهلا لذلك، وليس لديهم العلم بعلوم الآلة التي تؤهلهم للتصدر لمثل هذا الأمر الخطير.

1. 2. الدراسات السابقة: مما تجدر الإشارة إليه هنا أنّ هناك عدد من الدراسات والبحوث التي اهتمت بالتعريف بهذا الفن قديمًا وحديثًا، وممن تناول هذا الموضوع قديمًا الإمام الشافعي - رحمه الله - في كتابه (الرسالة)؛ حيث خصص فيها بابًا، أسماه باب: الاختلاف، بيَّن فيه جزءًا من اختلاف الصحابة ومن جاء بعدهم من التابعين والفقهاء، وبين أنواع الاختلاف، ثم أورد عددًا من الأمثلة بيَّن من خلالها كيفية اختلاف العلماء في استنباط الأحكام الفقهية من الآيات القرآنية[1]، ثم جاء من بعده شيخ الإسلام بن تيمية؛ حيث كتب رسالة أسماها: (رفع الملام عن الأئمة الأعلام)، أشار فيها إلى عدد من أسباب الاختلاف المتعلقة بالسُّنة النبوية، إلا أنّ إشارته إلى أسباب الاختلاف المتعلقة بالنصوص القرآنية كانت مقتضبة، وفي أمكان متفرقة من فتاويه،[2]، أمّا بالنسبة للدراسات الحديثة فمن أهمها: الدراسة التي أجراها مصطفى الخن في أطروحته (الدكتوراه) الموسومة بـ (أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء)[3] حيث قام باستخلاص القواعد الأصولية المتعلقة باستنباط الأحكام الفقهية، وأثرها في اختلاف العلماء في استنباط الأحكام الفقهية من نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية، وذكر في مقدمة أطروحته أنّ الهدف من هذه

الدراسة هو إثبات أنّ هناك اختلاف في القواعد الأصولية عند الأئمة، وبيان ما انبثق عنه من اختلاف في الفروع الفقهية عندهم؛ وذلك من خلال ذكره لعدد من أمهات القواعد الأصولية المختلف فيها، وأهم المسائل التي تفرعت عن هذا الخلاف، فهو لم يحصر كل القواعد الأصولية التي لها أثر في اختلاف العلماء؛ فهذا عمل يفوق طاقته، وقد صرّح بهذا في مقدمة رسالته، بل هذا العمل يحتاج إلى فريق من البُحَّاث والدارسين؛ لسَبْر أغواره، وتتبع فروعه؛ وإنَّما تناولت الدراسة جانبًا من جوانب هذا الموضوع، وبقيت جوانب أخرى تحتاج إلى بحث، ودراسة، وتوضيح، وقد جاءت دراسات أخرى بعد هذه الدراسة تناولت هذا الموضوع من عدة جوانب إلاّ أنّه لازال يحتاج إلى بحث ودراسة وتوضيح، وإعادة طرحه بأسلوب سهل وميسر، ونشره عبر المواقع الالكترونية، خاصة في مثل هذا الزمان الذي عزف فيه الكثيرون من طلبة العلم وغيرهم عن قراءة الكتب الورقية المطولة، ولجأوا إلى بدائل أخرى؛ كتصفح المواقع الالكترونية، وباقي شبكات التواصل الاجتماعي، وهي في كثير من الأحيان تعطي معلومات غير موثوقة، وموجهة لخدمة أجندة مشبوهة، ونشر أفكار منحرفة عن منهج أهل السنة والجماعة، تحت شعارات ومسميات برَّاقة ما أنزل الله بها من سلطان.

هذا ولو اقتصر البحث والكتابة في العلوم الشرعية على ما هو جديد ومبتكر؛ لما استطاع أحد من الباحثين المعاصرين أنْ يكتب شيئًا؛ لأنّ السابقين لم يتركوا شيئًا إلا بحثوه، ودرسوه، وشرحوه؛ أو وضعوا عليه الحواشي والتعليقات، وما أُجْري على مختصر الشيخ خليل من شروح وحواشٍ فاق عددها المائة؛ لخير دليل على ذلك، مع أنّ بعض الشروح لم تضف شيئًا جديدًا، وأصحابها عالة على من سبقهم، ومع ذلك فلم نجد أحدًا من العلماء قلَّل من شأنها، أو أنتقص من قيمتها إلاّ في مسائل قليلة، فكلّ شارح يوضِّح مستغلقًا، أو يُزِل لُبسًا، أو يشرح عبارة، إلى غير ذلك من الأمور العلمية المتعارف عليها، وكذلك الحال لدى أصحاب التفاسير؛ إذْ تجد اللاحق ينقل عن السابق، وفي كثير من الأحيان لا تكاد تجد فرقًا بينها، وهذا لم ينقص من شأنها، بل كلّ عمل علمي يقوم به البُحَّاث والدارسون في مجال العلوم الشرعية يُعد إضافة جديدة، وإثراء للمكتبة الإسلامية، وقد يوجد في النهر ما لا يوجد في البحر.

1. 3. منهج الدراسة: المنهج المعتمد في هذه الدراسة المنهج الاستقرائي التحليلي، مع بيان سبب الاختلاف وثمرته ما أمكن ذلك، وصولاً إلى القول الراجح في المسألة، بأسلوب علمي سهل وميسر، مع إيراد بعض الأمثلة التوضيحية التي تساعد على الفهم الصحيح لأسباب اختلاف العلماء، وتزيل اللّبس والجدل حول ما يُثار تجاه هذا الموضوع.

ومن خلال القراءة والبحث والدراسة وتتبع واستقراء أقوال العلماء حول هذا الموضوع؛ تبَيّن أنّ هناك عدَّة أسباب أدَّت إلى اختلافهم في استنباط الأحكام الشرعية من نصوص القرآن الكريم، وسأحاول في هذين المبحثين أَنْ أَتناول أَهمها بالبحث والدراسة؛ لأَنّ المساحة المتاحة في هذا البحث لا تسمح بدراسة

وتتبع جميعها.

2. المبحث الأول: اختلاف القراءات، وغلبة الطَّابع الكلّي على منهج القرآن الكريم في تقريره للأحكام.

ويشتمل على مطلبين:

2. 1. المطلب الأول: تعدد القراءات وأثرها في اختلاف العلماء.

تعدد القراءات وتنوّع وجوهها يُعدُّ من أَبرز أَسباب اختلاف العلماء في استنباط الأَحكام الشرعية من نصوص القرآن الكريم؛ لأَنَّ كلَّ وجه من وجوه القراءة قد يُؤْخذ منه حكم مغاير لما يدلّ عليه الوجه الآخر من القراءة، فينتج عن ذلك اختلاف وتنوع آراء الفقهاء في المسألة الواحدة؛ بسبب اختلافهم في ترجيح أحد أوجه القراءة على باقي الأوجه الأخرى.

ومن المعلوم أنّ القراءات تنقسم إلى قسمين:

أ. القراءة المتواترة: وهي التي ثبت نقلها إلينا عن رسول الله ﷺ بالتواتر، فجميع رواتها ثقات يستحيل اتِّفاقهم على الكذب، وبذلك يكون القرآن قطعي الثبوت لا يتطرّق إليه أَدنى شك[4].

وعرَّفها صاحب المستصفى بقوله: "ما نقل إلينا بين دفتي المصحف على الأحرف السبعة المشهورة نقلاً متواترًا"[5].

وقيل: هي كلّ قراءة ساعدها خط المصحف، مع صحَّة النقل فيها، ومجيئها على الفصيح من لغة العرب، فلا بدَّ أنْ تجتمع فيها هذه الشروط الثلاثة الواردة في التعريف، فإذا اختل أَحدها، فالقراءة تكون شاذة[6].

وبناءً على هذا المنحى فإِنَّ أَيَّةَ قراءة لم تثبت بالتواتر، ولم تكتب بين دفتي المصحف، لا تسمى قرآنًا، ولا تأخذ حكم القرآن، وبالتالي: فلا تصحُّ الصلاة بها، ولا يُكفَّر من أنكر قرآنيتها، وعلى هذا اتَّفق جميع علماء الإسلام[7].

ومن الأمثلة على ذلك: اختلافهم في فرض القدمين في الوضوء، هل هو الغسل أم المسح؟

وسبب الاختلاف: راجع إلى اختلافهم في قراءة ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾[8] هل تكون بالفتح أو بالكسر؟ فقرأ نافع وابن عامر والكسائي وحفص بـ (النَّصب)؛ أي بفتح اللام، وقرأها باقي القراء السبعة بـ (الخفض)؛ أي بكسرها، فمن أخذ بقراءة النَّصب أَوجب غسل الرجلين في الوضوء، وهو مذهب الجمهور والكافة من العلماء، وهو الثابت عن رسول الله ﷺ[9]، وعضدوا قولهم هذا بأدلة كثيرة، منها:

1) قالوا: إنّ جملة الأحاديث التي وردت عن رسول الله ﷺ تبيّن أنّ فرض القدمين الغسل وليس

المسح، منها الحديث المتّفق عليه الذي رواه عبد الله بن عمرو ﷺ قال: تَخَلَّفَ النَّبِيُّ ﷺ عَنَّا فِي سَفْرَةٍ سَافَرْنَاهَا، فَأَدْرَكَنَا وَقَدْ أَرْهَقْنَا العَصْرَ، فَجَعَلْنَا نَتَوَضَّأُ وَنَمْسَحُ عَلَى أَرْجُلِنَا، فَنَادَى بِأَعْلَى صَوْتِهِ: «وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ» مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلاَثًا[10].قالوا: إنّ الثابت من فعل الرسول ﷺ أنّه كان يغسل قدميه، ويمسح على خُفّيه.

2) قالوا: إنّ الله ﷻ حدّ الرجلين إلى الكعبين مثلما حدّ اليدين إلى المرفقين، فدلّ على وجوب غسلهما كاليدين، وتأوّلوا قراءة الجرّ بعدة أوجه[11].

أمّا من قرأها بـ (كسر) اللام، فقال: بوجوب مسح الرجلين لا غسلهما، وعلى هذا تكون كلمة (وأرجلكم) معطوفة على (وامسحوا برؤوسكم)، وهو مذهب الشيعة الإمامية حيث أوّلوا قراءة النّصب بأنّها عطف على محل الجار والمجرور والباء زائدة، والأرجل معطوفة على محل الرؤوس المنصوب، وهو قول مروي عن ابن عباس وأنس بن مالك - رضي الله عنهما - وذهب ابن جرير الطبري إلى القول بالاختيار بين المسح أو الغسل[12].

وتأسيسًا على ما سبق نصل إلى نتيجة مفادها: أنّ تعدد القراءات المتواترة واختلاف أوجهها له أثر واضح في اختلاف الفقهاء، وتباين مذاهبهم في توجيهها، واستنباط الأحكام منها.

ب. القراءة الشاذة[13] أَو الأحادية: وهي تلك القراءة التي يوجد لها سند آحاد إلى النّبي ﷺ، وقدِ اختلف العلماء في حجيتها على قولين:

الصحيح منهما: أنّها لا تُعطى حكم القرآن لا في الصلاة ولا خارجها، وتبطل الصلاة بها فيما لو قرأها المصلي عالما عامدًا، لكنها تجري مجرى أخبار الآحاد من حيث الاحتجاج بها؛ لأنّها إمّا أنْ تنقل بسند آحاد على أنّها قرآن، فلا تُعْطى حكمه لعدم تواترها، وإمّا أنْ تُنْقل على أنّها مسموعة من النّبي ﷺ فَتُعْطى حكم أَخبار الآحاد إنْ صحَّ سَنَدُها[14].

وبناءً على هذا نصل إلى نتيجة مفادها: أنّ القراءة الشاذة لا قدسية لها؛ لأنّها لا تُعَدُّ من القرآن، فيجوز حمل ما كُتِبتْ فيه من غير وضوء، ويَحُرم القراءة بها في الصلاة، ولا مانع من قراءتها للجنب والحائض والنفساء، ويصحُّ الاحتجاج بها باعتبارها أَخبار آحاد[15].

ومن أمثلتها:

1) قراءة عبد الله بن مسعود ﷺ لقوله ﷻ: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾[16]، هكذا: (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْمَانَهُمَا)[17]، وقراءته لقوله ﷻ في كفارة اليمين: ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ

ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ﴾[18]، هكذا: (فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ)[19].

2) قراءة عائشة وحفصة - رضي الله عنهما - لقوله ﷻ: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ ﴾[20]، هكذا: (حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَلَاةِ الْوُسْطَى وَصَلَاةِ الْعَصْرِ وَقُومُوا لله قَانِتِينَ)[21].

3) قراءة عبد الله بن عباس - رضي الله عنهما - إذْ ثبت عنه أنّه قال: كان ذو المجاز وعكاظ[22] متجر الناس في الجاهلية، فلما جاء الإسلام كأنّهم كرهوا ذلك، فأنزل الله ﴿ لَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَبۡتَغُواْ فَضۡلٗا مِّن رَّبِّكُمۡ ﴾[23]، (في مواسم الحج)[24].

ونُورِدُ هنا مثالاً توضيحيًا نبيّن من خلاله أثر القراءات الشاذة أو الأحادية في اختلاف العلماء في استنباط الأحكام الفقهية من النصوص القرآنية.

ـ اختلافهم في قدر الرَّضاع المحرِّم:

اختلف العلماء في قدر الرّضاع الذي يقع به التّحريم على قولين:

وسبب الاختلاف: راجع إلى تعدد أَوجه القراءة في آية الرضاع؛ فالقراءة المتواترة: وهي قوله ﷻ: ﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ وَبَنَاتُكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُمۡ وَعَمَّٰتُكُمۡ وَخَٰلَٰتُكُمۡ وَبَنَاتُ ٱلۡأَخِ وَبَنَاتُ ٱلۡأُخۡتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ ﴾[25]، والقراءة الشاذة: وهي التي رويت عن السيدة عائشة - رضي الله عنها - «لَا يُحَرِّمُ دُونَ خَمْسِ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ»[26].

وهذا أدّى إلى اختلاف الفقهاء في الأخذ بهذه القراءة، فمنهم من ذهب إلى القول بأنّ الآية منسوخة التلاوة، ومنهم من قال: إنّ قراءة السيدة عائشة رضي الله عنها قراءة شاذة.

وهذا الاختلاف نتج عنه اختلافهم في تحديد قدر الرَّضاع الذي يقع به التّحريم:

فمنهم من ذهب إلى أنّ التحريم بالرَّضاع لا يفتقر إلى عدد معين، وتقع الحُرْمة بالجُرعة الواحدة، والاعتبار عندهم بحصوله في الجوف، خالصًا أو غالبًا، وهذا يروى عن علي، وابن عباس - رضي الله عنهما - وهو قول سعيد بن المسيب، والحسن، والزهري، وقتادة، والأوزاعي، والثوري وغيرهم، وهو مذهب الحنفية، والمالكية، ورواية عن أحمد[27].

ومنهم منِ اشترط العدد، فلا يقع التّحريم عندهم إلاّ بخمس رضعات معلومات متفرّقات، وهو قول عبد الله بن مسعود، وعبد الله بن الزّبير، وعطاء بن أبي رباح، وإحدى الروايات الثلاث عن عائشة ﵂[28]، وهو مذهب الشافعي، وأحمد في ظاهر الرواية، وابن حزم، وخالفهم في ذلك داود الظاهري؛ حيث قال: إنّ

التحريم لا يثبت إلاّ بثلاث رضعات على الأقل، وهي رواية عن أحمد[29].

واستدل كلّ فريق على ما ذهب إليه بعدد من الأدلة، وناقش أدلة المخالف؛ وللاطلاع على كيفية هذه المناقشات نورد جانبًا من مناقشة أصحاب القول الأول[30] لأدلَّة أصحاب القول الثاني - الذين اشترطوا العدد في وقوع التحريم بالرضاع -؛ حيث ناقشوا أدلة مخالفيهم على النحو الآتي:

ناقشوا: استدلالهم بحديث عائشة رضي الله عنها بأنّه لا حجّة فيه؛ وقالوا: إنّه محال أنْ يكون قرآنًا، وقد ثبت أنّه ليس من القرآن الثابت، ولا تحلّ القراءة به، ولم يتم إثباته في المصحف، إذِ القرآن - كما هو معلوم- لا يثبت بأخبار الآحاد، وهذا منها، فيسقط التَّعلق به[31].

فإنْ قيل: ها هنا وجهان: أحدهما: إثباته قرآنًا، والثاني: إثبات العمل به في عدد الرضعات.

وإذا امتنع إثباته قرآنًا فلا ينفى الآخر، وهو العمل به، إذْ لا مانع يمنع منه؛ لأنّ خبر الواحد يدخل في العمليات، وهذا منها.

فأجاب القاضي عياض على هذا الاعتراض بقولـه: "هذا قد أنكره حذاق الأصول، وإنْ كان قد مال إليه بعضهم، واحتجّ المنكرون له بأنّ خبر الواحد إذا توجّهت عليه القوادح، واستريب فيه توقّف عنه، وهذا جاء آحادًا، وإنّما جرت العادة أنّه لا يجيء إلاّ تواترًا، فلم يوثق به كما وثق بأخبار الآحاد في غير هذا الموضع، وإنْ زعموا أنّه كان قرآنًا ثمّ نسخ، ولهذا لم يشتغل به أهل التواتر، قيل: قد كفيتم مؤنة الجواب؛ إذِ المنسوخ لا يُعمل به، وعليه يُحمل عندنا قول عائشة: (فَتُوُفِّي رَسُولُ اللهِ ﷺ وَهُنَّ فِيمَا يُقْرأُ مِنَ القُرْآنِ) - يعني من القرآن المنسوخ - فلو أرادتْ: فيما تقرأ من القرآن الثابت؛ لاشتهر عند غيرها من الصحابة كما اشتهر سائر القرآن"[32].

ثمّ قالوا: لو كان هذا قرآنًا لحفظ؛ لقوله ﷻ: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾[33].

وقال الطحاوي في اختلاف العلماء: إنّ هذا الحديث منكر، وإنّه من صيارفة الحديث، وإنْ ثبت فيُحمل على أنّه كان في رضاع الكبير، فنسخ العدد بنسخ رضعات الكبير[34].

وبهذا يتبيَّن لنا أَثر تعدد القراءات في اختلاف الفقهاء في توجيهها، واستنباط الأحكام الفقهية منها.

2. 2. المطلب الثاني: غلبة الطابع الكلّي على منهج القرآن الكريم في تقريره للأحكام.

هذا من أَهم، بل من أَبرز الأَسباب التي أدّت إلى اختلاف اجتهادات الفقهاء، فكثير من الأحكام العملية الفرعية التي اختلفت فيها اجتهادات العلماء كان مرجعها إلى منهج القرآن الكريم في تقريره للأحكام؛ إذْ

يغلب عليه الطابع الكلّي؛ أي يقرر القواعد العامة، ويضع الأصول الكلية في معظم أحكامه دون الخوض في تفاصيل المسائل الجزئية؛ حتى لا يقيّد الأجيال المتعاقبة بأحكام فرعية؛ إذْ من المعلوم أنّ الحكم الفرعي العملي الظني المتعلق بالمعاملات والمبني على مصلحة معينة، قد يكون صالحًا في زمنٍ ما، وفي ظرفٍ معين، ثم تتبدل الأحوال، وتختلف الظروف، فتصبح هذه الأحكام غير ملائمة لحاجات الناس في زمن من الأزمان؛ بسبب ما طرأ على حياتهم من تطورات، وما وقع لهم من قضايا ومستجدات، وهذا الأمر لا يسع أحدٌ إنكاره، بل قد يصبح الحكم الفرعي المجتهد فيه منافيًا لما تقتضيه مصلحة الناس - التي جاء الشرع من أجلها-.

ومن هنا تظهر لنا الحكمة من صياغة الأحكام الشرعية في صورة قواعد كليّة، وأصول عامة؛ ليتمكن المجتهدون منِ استنباط الأحكام الفرعية على ضوئها بما يتماشى مع ظروف عصرهم، وليجدوا الحلول المناسبة لما يستجد من قضايا، وما يحدث من نوازل، بشرط ألاَّ تخرج عن القواعد والأصول التي وضعها الشارع الحكيم؛ فلهذا انتهج القرآن الكريم هذا المنهج الكلّي في تقريره للأحكام غالبًا؛ ليضمن استمرار أحكامه، وملاءمتها لتغيّر الزمان والمكان، وتبدل الأحوال والأعراف، وهذا سرّ من أَسرار خلوده، واستمرار بقائه دون تبديل أَو تغيير، وصلاحه لكلّ زمان ومكان، كيف لا؟ وهو من لدن حكيم خبير.

وهذا الطَابع الكلِّي الذي غلب على نصوص القرآن الكريم أدَّى إلى اختلاف العلماء في فهم مراد الشارع، ممّا نتج عنه اختلافهم في استنباط الأحكام الفقهية من هذه النصوص، ونورد هنا مثالاً توضيحيًّا نبين من خلاله أَثر هذا الأَمر في اختلاف العلماء:

ـ اختلافهم في تقسيم الأراضي المفتوحة عَنْوة بين المقاتلين:

من المسائل التي أَثارت جدلاً واسعًا بين صحابة رسول الله ﷺ ومن جاء بعدهم من العلماء قضية تقسيم الأراضي المفتوحة على المقاتلين التي تم الاستلاء عليها عنوة من غير صلح؛ فذهب عمر بن الخطاب - عندما فتح سواد العراق ومصر - إلى القول بأنّ هذه الأراضي تبقى بيد أهلها ولا تقسَّم، ويُجْعل عليها الخراج لِيُنفق منه في المصالح العامة لجميع المسلمين في كلِّ جيل وزمان، واحتجّ لما ذهب إليه بما فهمه من الآيات في سورة الحشر، حيث كان يرى أنّ آية الأنفال: ﴿ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ ﴾[35]، مخصصة بآية الحشر ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ ﴾[36]، وآية الأنفال وآيات الحشر متواردة على موضوع واحد، وهو الغنيمة، وآية ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ ﴾ معطوفة على قوله ﷻ: ﴿ وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٦﴾ ﴾[37].

لكن جمهور الصحابة خالفوا عمر ﷺ فيما ذهب إليه، وقالوا: بوجوب تقسيم الأراضي المفتوحة كما تقسَّم الأموال المنقولة، واحتجوا على ما ذهبوا إليه بآية الأنفال، وبتقسيم الرسول ﷺ لأراضي خيبر، وقالوا: آية الحشر لا علاقة لها بآية الأنفال، وموضوعهما مختلف، فآية الأَنفال تتحدث عن الغنائم، وهي التي يُسَيطر عليها بالقهر والحرب، وآيات الحشر تتحدث عن الفيء، وهو ما يؤخذ ويستولى عليه بدون حرب ولا قتال، وظل عمر يناقشهم ويجادلهم حتى أَقْنَع أكثرهم برأيه، وبقي نفر قليل معارضًا لما ذهب إليه منهم الزبير وبلال - رضي الله عنهما-[38].

والمسألة كما أوردها القرطبي في تفسيره: أنّ عمر ﷺ دعا المهاجرين والأنصار واستشارهم فيما فتح الله عليه من البلدان، وقال لهم: تثبتوا الأمر وتدبروه ثم اغدوا عليّ، ففكر في ليلته فتبين له أنّ هذه الآيات في ذلك أنزلت، فلمّا غدوا عليه، قال لهم: قد مررت البارحة بالآيات التي في سورة الحشر، وتلا قوله ﷻ: ﴿ وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ ﴾[39] إلى قوله ﷻ: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴾[40]، فلما بلغ قوله ﷻ: ﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴾، قال: ما هي لهؤلاء فقط، وتلا قوله ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ ﴾ إلى قوله: ﴿ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾، ثم قال: ما بقي أَحد من أَهل الإسلام إلاَّ وقد دخل في ذلك[41].

فسبب الخلاف: بين عمر ﷺ وباقي صحابة رسول الله ﷺ في هذه المسألة راجع إلى اختلافهم في فهم مُرَاد الشارع من الآيات الواردة في سورتي الأنفال والحشر؛ فعمر قال: أَرى أَلاَّ تُقَسَّم الأَرض المفتوحة بين الفاتحين غنيمة، بل نجعلها وقفًا لجميع المسلمين، وقال كيف بمن سيأتي من المسلمين فيجد الأرض قد قسِّمت وورثت عن الآباء، ما هذا برأي، والله يقول في بيان من يأخذ الفيء: ﴿ لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴿٨﴾ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُوا۟ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾[42].

فإذا قلنا بتقسيمها على الفاتحين فلا يبقى شيء لمن يأتي بعدهم، فقالوا له: تقف ما أفاء الله علينا بأَسيافنا على قوم لم يحضروا ولم يشهدوا، ولأَبناء قوم، ولأَبناء أَبنائهم لم يحضروا؟

وقال عبد الرحمن بن عوف: ما الأرض والعلوج الذين بها إلّا ما أفاء الله على المسلمين؛ يعني: فهي داخلة في مفهوم قوله ﷻ: ﴿ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ ﴾[43]، فقال عمر: ما

هو إلاَّ كما تقول، ولستُ أَرى ذلك.

فقالوا: استشر، فاستشار المهاجرين الأولين فاختلفوا، فقال ابن عوف: تُقَسَّم كما سبق، وقال عثمان وعلي وطلحة وابن عمر: تُوقَف، فأَرسل إلى عشرة من كُبَراء وأَشراف الأنصار، خمسة من الأوس وخمسة من الخزرج، وقال لهم: إنّي لم أزعجكم إلاَّ أنني أُريد أنْ أُشْرككم في أَمانتي فيما حُمِّلت من أُموركم، فإنّي واحد كأحدكم، وأنتم اليوم تُقِرُّون بالحقّ، خالفني من خالفني، ووافقني من وافقني، ولستُ أُريد أنْ تتبعوا هواي، معكم من كتاب الله ينطق بالحقِّ، فوالله إنْ كنت نطقت بأمر أُريده، ما أُريد به إلاَّ الحقّ.

قالوا: قلْ نسمع يا أمير المؤمنين، قال: قد سمعتم كلام هؤلاء القوم الذين زعموا أنّي أظلمهم حقوقهم، وإنّي أعوذ بالله أنْ أركب ظلمًا، لئن كنت ظلمتهم شيئًا هو لهم وأعطيته غيرهم لقد شقيت، ولكن رأيت أنّه لم يبقَ شيء يفتح بعد أرض كسرى، وقد غنَّمنا الله أموالهم وأرضهم وعلوجهم، فقسَّمت ما غنموا من أموال بين أهله، وأخرجت الخمس فوجهته على وجهه، وقد رأيت أنْ أحبِّس الأرضين بعلوجها، وأضع عليهم الخراج، وفي رقابهم الجزية يؤدونها فتكون فيئًا للمسلمين المقاتلة والذرية ولمن يأتي من بعدهم، أرأيتم هذه الثغور لا بُدَّ لها من رجال يلزمونها، أرأيتم هذه المدن العظام كالشام والجزيرة والكوفة والبصرة ومصر لا بُدَّ لها أنْ تشحن بالجيوش وإدرار العطاء عليهم، فمن أين يعطى هؤلاء إذا قسمت الأرضين والعلوج؟

فقالوا جميعًا: الرأي رأيك، والأمر أمرك، فنعم ما قلت، وما رأيت، إنْ لم تشحن هذه الثغور وهذه المدن بالرجال وتجري عليهم ما يتقوون به رجع أهل الكفر إلى مدنهم.

فقال: قد بان لي الأمر، وقرّر إبقاء الأرض بأيدي أهلها وضرب الخراج عليهم، وهذا من سداد الرأي، وقد سكت المخالفون اتباعًا للرأي الغالب[44].

وبهذا يتبين لنا كيف اختلفت أفهام صحابة رسول الله ﷺ في فهم مراد الشارع من النصوص القرآنية العامة، وأثر ذلك في اختلافهم في استنباط الأحكام الفقهية منها؛ ولم يقف الأمر عندهم بل تعداهم وانتقل إلى علماء الأمة من بعدهم؛ فقد اختلفوا في استنباط الأحكام الفقهية المتعلقة بهذه المسألة على عدة أقوال:

فقال أبو حنيفة: يكون الإمام فيها مخيرًا بين ثلاثة أشياء: بين أنْ يقسمها على الغانمين، وبين أنْ يقرها على ملك أربابها، ويضرب عليهم جزيتين: إحداهما: على رؤوسهم، والأخرى: على أرضهم، فإذا أسلموا سقطت جزية رءوسهم، وبقيت جزية أرضهم تؤخذ باسم الخراج، ويجوز لهم بيعها، وبين أنْ يقفها على كافة المسلمين، فلا يجوز لهم بيعها[45].

وقال مالك وأصحابه والثوري ورواية عن أحمد: إنّ الأرض غير مغنومة، وتصير بالفتح وقفًا على كافة المسلمين، لا يجوز لهم بيعها، ولا قسمتها عليهم، وممن روي عنه أنّه قال مثل ذلك من السلف الحسن البصري، وعطاء بن السائب، وشريك بن عبدالله، والنخعي، والحسن ابن صالح، وغيرهم[46].

وذهب الشافعي إلى أنّها تكون غنيمة كسائر الأموال، يخرج خمسها لأهل الخمس، ويقسم باقيها بين الغانمين كقسمة الأموال المنقولة، إلا أنْ يرى إمام العصر أنْ يستنزلهم عنه بطيب أنفسهم، أو بعوض يبذله لهم ليوقفها على كافة المسلمين، فيمضي، وإلاّ فهي غنيمة مقسومة لعموم قول الله ﷻ: ﴿ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ ﴾[47]، فدلّ على أَنَّ ما سوى الخمس للغانمين، كما في قوله ﷻ: ﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ ﴾[48]، فدلَّ على أَنَّ ما سوى الثلث للأَب[49].

وسبب الاختلاف: راجع إلى اختلافهم في آية الفيء في سورة الحشر، وآية الغنيمة في سورة الأَنفال، فقيل: إنّهما محكمتان على سبيل التَّخيير في أَرض العنوة بين أَنْ تُقسم كما فعل رسول الله ﷺ في أرض خيبر مبينًا لآية الأَنفال أَنَّها على عمومها، وبين أنْ تبقى كما أَبقاها عمر ﷺ بدليل آية الحشر، وإلى هذا ذهب أبو عبيد، وهو قول أكثر الكوفيين: فالإمام عندهم مخيَّر بين أنْ يقسِّمها كما فعل الرسول ﷺ في أَرض خيبر، وبين أنْ يُبْقِيها كما فعل عمر ﷺ في سواد العراق[50].

وقيل: إنَّ آية الحشر ناسخة لآية الأنفال؛ لأنّ النَّبي ﷺ بيَّن بفعله في أَرض خيبر أَنَّها على عمومها في جميع الغنائم من الأرض وغيرها، وإلى هذا ذهب عبد الوهاب القاضي من المالكية[51].

وقيل: إنَّ آية الحشر مُخصَّصة لآية الأنفال ومفسرةٌ لها، ومبينة أَنَّ المراد بها ما عدا الأرض من الغنائم، وأَنَّ رسول الله ﷺ إنّما قَسَّم أَرض خيبر؛ لأَنَّ الله وعد بها أَهل بيعة الرضوان، فقال: ﴿ وَعَدَكُمُ ٱللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَكُمْ هَٰذِهِۦ ﴾[52]؛ فهي مخصوصة بهذا الحكم دون سائر الأرضين المغنومة[53].

وإذا أَبقى الإمام أَرض العنوة، وأَقرَّ أَهلها فيها لعمارتها، ضُرِبت عليهم الجزية على ما فعل عمر ﷺ في السَّواد[54]، ووضع عليهم الخراج في البياض بقدر اجتهاد الإمام، وهو وجه قول مالك في المدونة: لا علم لي بجزية الأرض وأرى أنْ يجتهد الإمام في ذلك ومن حضره إنْ لم يجد علمًا يُشفيه؛ أي إنْ لم يثبت عنده مقدار ما وضع عمر ﷺ عليها من الخراج؛ ولهذا توقَّف في تحديد مقدار ذلك؛ وقيل: إنَّما توقفه كان هل عليها خراج أم لا خراج عليها وتترك لهم فيستعينون بها على أداء الجزية دون خراج؟ وقيل: إنّما توقّف فيما يوضع عليها من الخراج، هل يسلك بها مسلك الفيء أو مسلك الصدقة؟ قال ذلك الدَّاوُدي.

وحُكِي عن ابن القاسم أنّه قال: والذي ينحو إليه مالك أَنْ يُسلك به مسلك الفيء، قال ابن رشد: وهذا أَبعد التأويلات عندي[55].

وذهب ابن لُبَابة إلى أنَّ جزية الأرض تُوضَع فيما أَوقَفَ الإمامُ الأرضَ له، فقال: إنَّما توقَّف مالك فيما يُصْنع بها، إذا لم يدر لماذا أَوقَفَها الإمام، ولا إنْ كانت افتتحت عنوة بقتال، أو عنوة بغير قتال؛ واختار هو إذا جُهِل ذلك أنْ تُحْمَل على أنّها افتتحت عنوة بقتال أو عنوة بغير قتال، فيكون أربعة أخماس ذلك لورثة من افتتحه إنْ عُرِفُوا، وإلاَّ كان سبيل ذلك كلُّه سبيل الخمس[56].

فمن خلال هذا المثال تبيَّن لنا كيف اختلف العلماء في فهم مُراد الشارع من النصوص القرآنية، وأثر ذلك في اختلافهم في استنباط الأحكام الفقهية منها.

❁ ❁ ❁

3. المبحث الثاني: التعارض الظاهري الناشئ بين نصوص القرآن الكريم، واحتمال الألفاظ واللغات الواردة فيه، وأثر ذلك في اختلاف العلماء.

وفيه مطلبان:

3. 1. المطلب الأول: التَّعارض الظاهري الناشئ بين نصوص القرآن الكريم.

ممّا تجدر الإشارة إليه هنا أَنَّ التَّعارض لا يكون بين النّصين القطعيين في الدلالة عقليين كانا أو نقليين حيث لا نسخ بينهما أو مختلفين، وإنّما يكون بين الدليلين الظنيين؛ أي بأنْ تكون دلالتهما على معناهما ظنية، وهذا مذهب جمهور الأصوليين[57].

والتَّعارض: هو أنْ يدلَّ كلّ منهما على منافي مدلول الآخر؛ إذْ لو جاز ذلك لا اجتمع المتنافيان[58].

وبناءً على هذا المنحى فإنّه لا يوجد تعارض حقيقي بين آيتين كريمتين، وإذا ظهر تعارض بينها فإنَّما هو تعارض ظاهري فقط بحسب ما يبدو لعقولنا، وليس بتعارض حقيقي؛ لأنّ الشارع الحكيم لا يمكن أنْ يصدر عنه في الوقت نفسه دليل آخر في الواقعة نفسها يقتضي حكمًا مخالفًا للحكم الأول.

وإذا تعارض نصَّان ظاهرًا وجب البحث والاجتهاد في الجمع والتوفيق بينهما بطريق صحيح من طرق الجمع والتوفيق، فإنْ لم يمكن وجب البحث والاجتهاد في ترجيح أحدهما بطريق من طرق الترجيح، فإنْ لم يمكن هذا ولا ذاك وعُلِم تاريخ ورودهما كان اللاحق منهما ناسخًا للسابق، وإنْ لم يُعْلم تاريخ ورودهما تُوقِّف عن العمل بهما[59].

وإذا وجد نصَّان ظاهرهما التعارض وجب الاجتهاد في صرفهما عن هذا الظاهر، والوقوف على حقيقة

المراد منهما؛ تنزيهًا للشارع الحكيم عن التناقض في تشريعه، فإنْ أمكن إزالة هذا التعارض بالجمع والتوفيق بينهما، جمع بينهما وعمل بهما، وكان هذا بيانًا؛ لأنّه لا يوجد في الحقيقة تعارض بينهما، ومذاهب العلماء ووجهات نظرهم تختلف في كيفية دفع هذا التعارض الظاهري الذي يقع بين نصوص القرآن الكريم؛ فقد يتمسك بعض العلماء بأحد الدليلين المتعارضين لرجحانه عنده بحسب نظره، ويتمسك بعضهم بالآخر لرجحانه عنده بحسب نظره، وهذا يكون سببًا من أسباب اختلاف العلماء في استنباط الأحكام الفقهية من الأدلة المتعارضة[60].

ونضرب مثالاً نبين من خلاله التعارض الظاهري الواقع بين نصَّين من نصوص القرآن الكريم، ومن ذلك:

ـ اختلافهم في دفع التعارض الظاهري الواقع بين آيتي البقرة والنساء.

حيث اختلفوا في المراد من قوله ﷻ: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾ ﴾[61]، وقوله ﷻ: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ﴾[62] إلى آخر الآية.

فالآية الأولى توجب على المورث إذا قارب الموت أنْ يوصي من تركته لوالديه وأقاربه بالمعروف، والآية الثانية توجب لكلّ واحد من الوالدين والأولاد والأقربين حقًّا من التركة بوصية الله لا بوصية المورث؛ فالنَّصان كما يبدو لنا أنّهما متعارضان ظاهرًا.

إلاّ أنّ الآية الأولى نسخ حكمها وبقيت تلاوتها؛ بمعنى أنّ ما تفيده الآية من حكم لا يكون باقيًا فلا يعمل به، لكنها موجودة في المصحف فتتلى، وهذا يقع في بعض آيات القرآن الكريم، أو يمكن التوفيق بينهما بأنْ يقال: إنَّ المراد في آية سورة البقرة الوالدان والأقربون الذين مَنَع من إرثهم مانع كاختلاف الدين، وبذلك يزول التعارض الظاهري بين النَّصين الكريمين[63].

ومن طرق الجمع والتوفيق - أيضًا - اعتبار أحد النَّصين مخصصًا لعموم الآخر، أو مقيدًا لإطلاقه، فيُعْمل بالخاص في موضعه، وبالعام فيما عداه، ويُعْمل بالمقيد في موضعه، وبالمطلق فيما عداه[64].

ومن أمثلة ذلك: اختلافهم في عِدَّة الحامل المُتوفى عنها زوجها، هل تكون بوضع الحمل أو بالأشهر؟

وسبب الخلاف: يرجع إلى تعارض نصَّين عامَّين وردا في موضوع القضية، وهما: قوله ﷻ: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾[65]، وهي عامة تشمل المتوفى

عنها زوجها سواء أكانت حاملاً أم غير حامل، وقوله ﷻ: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[66]؛ فالآيتان متعارضتان في عدة المتوفى عنها زوجها إذا كانت حاملاً.

فآية البقرة: تفيد - بمقتضى عمومها - أنّها أربعة أشهر وعشرة أيام، وآية الطلاق: تفيد أنّها: وضع حملها، وهي متأخرة في النزول عن آية البقرة، فتكون ناسخة لمحل التعارض فيها - وهو عدة الحامل المتوفى عنها -، ويبقى العمل بالنسبة لهذه العدة بآية الطلاق - التي تفيد: أنَّها وضع الحمل - سواء أطالت المدة أم قصرت؟ وإلى هذا ذهب جمهور الفقهاء.

وذهب البعض الآخر إلى القول بأنّها تعتد بأبعد الأجلين: أجل وضع الحمل، أو الأربعة أشهر وعشرة أيام[67].

وإنْ لم يمكن الجمع والتوفيق بين النَّصين المتعارضين، نُظِرَ في ترجيح أَحدهما على الآخر بطريق من طرق الترجيح؛ فإذا أَظْهر البحث رجحان أَحدهما على الآخر عُمِلَ بما اقتضاه الدليل الأَرجح، وكان هذا تبيينًا؛ لأنّ النَّصين غير متساويين في المرتبة، وقد يكون الترجيح من جهة الدلالة فَيُرَجح المدلول عليه بعبارة النَّص على المدلول عليه بإِشارة النَّص، ويرجح المفسر على الظاهر أو النَّص.

وإنْ لم يمكنِ الجمع والتوفيق بين النَّصين، ولم يمكن ترجيح أحدهما على الآخر بطريق الترجيح، نُظِر في تاريخ صدورهما عن الشارع، فإذا عُلِم أنّ أحدهما سابق كان المتأخر منهما ناسخ للسابق فَيُعْمل به، ويُعلم هذا من الرجوع إلى أسباب نزول الآيات[68].

وتأسيسًا على ما سبق طرحه، وما أوردناه من أمثلة تبيَّن لنا أَنَّ التعارض الظاهري الناشئ بين نصَّين عامَّين من نصوص القرآن الكريم كان سببًا في اختلاف العلماء في كيفية دفع هذا التعارض؛ وهذا ترتب عليه اختلافهم في استنباط الأحكام الفقهية من هذه النصوص.

3. 2. المطلب الثاني: احتمال الألفاظ واللغات الواردة في القرآن الكريم.

يورد كثير من الأصوليين المتكلمين هذا المبحث ضمن مباحث القرآن؛ لتعلق الاستفادة من القرآن - بهذا المبحث - ولدلالتها على المقصود من الكلام، سواء أكان كلامًا من عند الشارع الحكيم أم صادرًا من الناس.

ومن أهم هذه الألفاظ التي لها أثر في اختلاف الفقهاء: (اللفظ المشترك، والأمر والنهي، والعام والخاص، والحقيقة والمجاز، والظاهر والمؤول، والمقيد والمطلق...إلخ).

ولطول الموضوع وضيق المساحة المتاحة سنكتفي في هذا المطلب بذكر مثالين؛ لنبين من خلالهما أثر

هذه الألفاظ في اختلاف الفقهاء في استنباط الأحكام الفقهية من النصوص القرآنية:

المثال الأول: اللفظ المشترك.

وهو اللفظ الذي استعمله العرب لمعنيين أو أكثر، كلفظ (العين) مثلاً؛ فقد استعمل لعدة معانٍ، منها العين الباصرة، ويطلق أيضًا على العين الجارية - عين الماء - وعلى الجاسوس، وعلى الذهب والفضة، وعين الشيء نفسه، وغيرها من المعاني، والعرب عندما أطلقوا هذه اللفظة على هذه المعاني أطلقوها حقيقة لكلّ واحد من هذه المعاني(69).

وقد ورد اللفظ المشترك في القرآن الكريم في عديد الآيات، منها على سبيل المثال لا الحصر، قوله ﷻ: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾(70).

حيث اختلفت أقوال الفقهاء في المراد بالقروء في الآية؛ هل الحيض أو الأطهار؟ على قولين:

الأول: إنّ المراد بالقروء في الآية (الأَطهار) التي تكون بين الحيضات، وممّن قال به من فقهاء الأمصار مالك وأصحابه، والشافعي، وأحمد في أحدى الروايتين، وابن حزم، وجمهور أهل المدينة، ومن الصحابة ابن عمر، وزيد بن ثابت، وعائشة رضي الله عنهم أجمعين(71).

والثاني: أنّ المراد بها (الحيض)، وممّن قال به من فقهاء الأمصار: أبو حنيفة وأصحابه، وأحمد في الرواية الأخرى، والثوري، والأوزاعي، وابن أبي ليلى، وجماعة من العلماء، ومن الصحابة أبو

بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وابن مسعود، وأبو موسى الأشعري رضي الله عنهم، وغيرهم من العلماء(72).

قال ابن رشد: "والفرق بين المذهبين، هو أَنّ من رأى أنّها الأطهار، رأى أنّها إذا دخلت الرجعية عنده في الحيضة الثالثة لم يكن للزوج عليها رجعة وحلّت للأزواج، ومن رأى أنّها الحيض لم تحلّ عنده حتى تنقضي الحيضة الثالثة"(73).

وقال ابن عبد البر: لا أعلم أحدًا ممّن قال إنّ المراد بالأقراء في الآية الأطهار يقول غير هذا إلاّ ابن شهاب الزهـري؛ فإنّه قال: تلغي الطهر الذي طُلّقت فيه ثمّ تعتد بثلاثة أطهار؛لأنّ الله ﷻ: يقول: ﴿ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾(74)، فعلى هذا القول لا تحلّ المطلّقة حتى تدخل في الحيضة الرابعة(75).

وعلى قول مالك، وجمهور أصحابه، وأحد القولين للشافعي(76)، وعلماء المدينة: إنّ المطلّقة إذا رأت أولّ نقطة من الحيضة الثالثة خرجت من العصمة، وهو مذهب زيد بن ثابت، وعائشة، وابن عمر، وإحدى

الروايات عنِ الإمام أحمد، وإليه ذهب داود بن علي الظاهري وأصحابه(77).

والحُجَّة لمالك، والشَّافعي، ومن قال بقولهما أَنَّ النّبي ﷺ أَذن في طلاق الطاهر من غير جماع، ولم يقلْ أول الطهر ولا آخره. وقال أشهب: لا تنقطع العصمة والميراث حتى يتحقق أنّه دم الحيض(78).

وذهب أبو حنيفة، وأصحابه إلى القول: بأنّ العدّة لا تنقضي إذا كانت أيامها دون العشر حتى تغتسل من الحيضة الثالثة، ويذهب وقت صلاة(79).

وقال الثوري وزُفَرُ: هو أحقّ بها، وإنِ انقطع الدم ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة، وهو قول عمر، وعلي، وعبد الله بن مسعود، وروي ذلك عن أبي بكر الصديق، وعثمان بن عفان، وليس بالقوي عنهما، وهو الأشهر عند ابن عباس ﷺ أجمعين(80).

وقال أحمد: لا تنقضي عدّتها حتى تغتسل من الحيضة الثالثة، وإنْ فرّطت في الاغتسال مدّة طويلة، ثمّ قال: وروي عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنّه كان يقول: إذا انقطع الدم من الحيضة الثالثة، فقد بانت منه، وهو أصحّ في النظر، قيل له: فلِمَ لا تقول به؟ قال: ذلك يقول به عمر وعلي وابن مسعود، فأنا أَتهيب أنْ أخالفهم؛ يعني اعتبار الغسل، وتنقطع بقية الأحكام من قطع الإرث والطلاق واللّعان والنفقة بانقطاع دم الحيضة الثالثة(81).

وسبب الخلاف: راجع إلى اشتراك اسم القُرْء؛ حيث يطلق في كلام العرب على الدم وعلى الأطهار معًا، وقد ذهب كلّ فريق إلى أنّ اسم القرء في الآية يدلّ على المعنى الذي يراه.

فالذين قالوا: إنّ المراد به في الآية الأطهار، قالوا: إنّ هذا الجمع خاص بالقرء - الذي هو الطهر- وذلك أنّ القرء- الذي هو الحيض- يجمع على أقراء لا على قروء.

وقالوا: إنّ الحيضة مؤنثة والطهر مذكر؛ فلو كان القرء الذي يراد به الحيض لما ثبت في جمعه الهاء؛ لأنّ الهاء لا تثبت في جمع المؤنث فيما دون العشرة.

وقالوا أيضًا: إنّ الاشتقاق يدلّ على ذلك؛ لأنّ القرء مشتق من قرأت الماء في الحوض: أي جمعته، فزمان اجتماع الدم هو الطهر، فهذا أقوى ما تمسّك به الفريق الأول من ظاهر الآية(82).

وأمّا الفريق الثاني: فقد تمسكوا بظاهر الآية، وقالوا: إنّ قوله ﷻ: ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾(83) ظاهر في تمام كلّ قرء معها؛ لأنّه لا يطلق اسم القرء على بعضه إلاّ تجوّزًا، وإذا وصِفَتِ الأقراء بأنّها هي الأطهار أمكن أنْ تكون العدّة عندهم بقرءين وبعض قرء؛ لأنّها عندهم تعتد بالطهر الذي تطلّق فيه وإنْ مضى أكثره، وإذا كان ذلك كذلك فلا يطلق عليها اسم الثلاثة إلاّ تجوّزًا، واسم الثلاثة ظاهر في كمال كلّ قرء منها، وذلك لا

يتّفق إلاّ بأنْ تكون الأقراء هي الحيض؛ لأنّ الإجماع منعقد على أنّها إنْ طُلِّقت في حيضة أنّها لا تعتدّ بها(84).

ولكلا الفريقين احتجاجات متساوية من جهة لفظ القرء، والذي عليه الحذَّاق أنّ الآية مجملة في ذلك.

فإذا انتفت هذه القرائن، وأَمكن حمل المشترك على معانيه؛ فالجمهور يرون أنّه يجوز أنْ يطلق المشترك على جميع معانيه حقيقة، بشرط عدم القرينة(85)، ويرى بعض الأصوليين - من الحنفية والشافعية والحنابلة - أنّه لا يصحّ أنْ يُرَاد بالمشترك جميع معانيه في آنٍ واحد(86).

والدليل على صحة مذهب الجمهور- وهو صحَّة إطلاق المشترك على جميع معانيه عند انتفاء القرينة - قوله ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا ﴾(87)، فالصَّلاة في اللغة لها عدة معاني، منها: الرحمة والاستغفار وغير ذلك، فيحتمل أنْ يكون المراد بالصلاة في الآية، المعنى الأول، أو الثاني، أو كلاهما.

فالجمهور يصحّ عندهم استعمال المشترك في جميع معانيه كما في هذه الآية؛ حيث استعمل الله ﷻ لفظ الصلاة هنا وأراد بها أكثر من معنى؛ لأنّ الصلاة من الله رحمة، ومن الملائكة استغفار للنبي ﷺ وهذان المعنيان متغايران كما هو ملاحظ(88).

المثال الثاني: صيغة الأمر المطلق.

لقد اختلف الفقهاء فيما تدلّ عليه صيغة الأمر المجرد من القرينة، وكان لهذا الاختلاف أثر كبير في استنباط الأحكام من الأوامر الشرعية، وهو من أهم الأسباب التي أدَّت إلى اختلافهم في الفروع الفقهية، فتجد بعضهم يصف صيغة الأمر بأنّها تدلُّ على الوجوب، ويصفها البعض الآخر بأنّها تدلُّ على الندب مثلاً.

وسبب الخلاف: راجع إلى اختلافهم في صيغة الأمر العارية عن القرينة، أَو في تقييم القرينة المصاحبة لها، إنْ كانت هناك قرينة.

فمن ذهب إِلى أَنَّ الأمر المطلق يفيد الوجوب، أوِ اعتبر القرينة الموجودة دالة على الوجوب، قال: بالوجوب، ومن ذهب إلى أنّه يفيد الندب، ولم يعتد بتلك القرينة، قال: بالندب.

ومن أمثلة ذلك:

اختلافهم في مسألة كتابة الدين، والإشهاد عليه، وعلى التبايع الذي يتم بين الناس، هل هو أَمر واجب يأْثم تاركه أَم هو مندوب لا يأْثم المكلَّف بتركه؟

اختلفوا في ذلك على قولين:

الأَول: لا يأْثم تاركه، وهو مذهب الجمهور.

والثاني: أَمر واجب، ويأْثم تاركه كما يرى البعض الآخر.

وسبب الخلاف: راجع إلى اختلافهم فيما تفيده الأَوامر الواردة في الآية الكريمة:﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُ﴾[89]، إلى قوله ﷻ: ﴿ فَلۡيُؤَدِّ ٱلَّذِي ٱؤۡتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ وَلۡيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ﴾[90].

هذا بالنسبة لرأي العلماء فيما يفيده الأمر إذا ورد ابتداء، أَمَّا رأيهم فيما يفيده إذا ورد مسبوقًا بنهي، فاختلفوا فيه على قوليـن - أيضًا -:

الأول: ذهب من قال: إنّ الأمر إذا ورد ابتداء يفيد الإباحة إلى القول بأنّه يفيدها - أيضًا - إذا وقع بعد النهي فلا فرق عند هؤلاء في الحالتين.

والثاني: اختلف من قال: إنّ الأمر يفيد الإيجاب إذا ورد ابتداءً فيما يفيده إذا وقع بعد النهي على أربعة أقوال:

الأول: يُفِيد الإِباحة، والثاني: يفيد الإيجاب، والثالث: يفيد الندب، والرابع: التوقف.

والقول المختار: أَنَّه يُفِيد الإِباحة، ودليل ذلك:

1) قوله ﷻ: ﴿ وَإِذَا حَلَلۡتُمۡ فَٱصۡطَادُواْۚ﴾[91]، فالأمر بالاصطياد - بعد التحلل من الإحرام - ورد بعد النهي عنه في حالة الإحرام، والاصطياد - بعد التحلل - ليس واجبًا بل مباحا.

2) قوله ﷻ: ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرۡنَ فَأۡتُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُۚ﴾[92]، فالأمر بالإتيان - بعد التَّطهر - ورد بعد النهي عنه في قولـه ﷻ: ﴿ وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَۖ﴾[93]، ومن المعلوم أَنَّ الإِتيان - بعد التَّطهر - أَمر مباح، وليس بواجب[94].

فمن خلال المثالين السابقين تبيَّن لنا أَنّ احتمال الألفاظ واللغات الواردة في القرآن الكريم له أثر في اختلاف العلماء في استنباط الأحكام الفقهية من النَّصوص القرآنية.

❁ ❁ ❁

الخاتمة

بعد هذه الجولة التي حاولنا من خلالها بيان أهم أسباب اختلاف العلماء في استنباط الأحكام الفقهية

من النصوص القرآنية، نخلص إلى جملة من الملاحظ والنتائج، يمكن إجمالها في النقاط الآتية:

1) الاختلاف القائم بين المذاهب والمدارس الفقهية، لا يقوم في جوهره على أَيّ عصبية، أَو اتباعٍ للهوى، أَو نتيجةٍ للجهل - كما يظن البعض - وإِنَّما هو ضرورة اقتضته تعدد وجهات النظر، وتنوع مناهج البحث، واختلاف قدرات العلماء على الاجتهاد، ومعرفة مراد الشارع من النَّصوص القرآنية.

2) تعدد القراءات المتواترة واختلاف أَوجهها، وتباين مذاهب العلماء في توجيهها، له أَثر واضح في اختلافهم في استنباط الأَحكام الشرعية منها.

3) تباين وجهات نظر العلماء في القراءات الشاذة أَو الأَحادية من جهة العمل بمقتضاها وعدمه؛ أَدَّى إلى اختلافهم في توجيهها؛ وهذا أسفر عنه اختلافهم في استنباط الأِحكام الفقهية منها.

4) غلبة الطَّابع الكُلِّي على منهج القرآن الكريم في تقريره للأَحكام له أَثر واضح في اختلاف العلماء في فهم مُرَاد الشارع الحكيم من النَّصوص القرآنية، وهذا بدوره أَدَّى إِلى اختلافهم في كثير من الأَحكام العملية الفرعية المستنبطة من هذه النصوص.

5) لا يوجد في الحقيقة تعارض بين النَّصوص القرآنية، وإذا وجد فهو عبارة عن تعارض ظاهري؛ ولهذا اختلفت مذاهب العلماء ووجهات نظرهم في كيفية دفع هذا التعارض، فبعضهم يتمسك بأَحد الدليلين المتعارضين؛ لرجحانه عنده بحسب نظره، وبعضهم يتمسك بالدليل الآخر؛ لرجحانه عنده بحسب نظره، وهذا له أثر واضح في اختلافهم عند استنباطهم الأحكام الفقهية من النصوص القرآنية.

6) احتمال الألفاظ واللغات الواردة في القرآن الكريم له أثر في اختلاف الفقهاء في استنباط الأحكام الفقهية من النصوص القرآنية، كاختلافهم في دلالة اللفظ المشترك، وصيغة الأمر هل تقتضي الوجوب أم الندب؟ وغير ذلك من الألفاظ واللغات التي تم إيراد بعضها، وبيان المراد منها في ثنايا البحث.

هذه أهم النتائج التي أَمكن التَّوصل إِليها؛ ونظرًا لضيق المساحة المتاحة، لم نستطع أَنْ نتناول كل أَسباب اختلاف الفقهاء المتعلقة بالقرآن الكريم، على آمل أنْ نكمل دراسة بقيتها في مساحات قادمة - إنْ شاء الله تعالى-

❁ ❁ ❁

7. الحواشي والإحالات :

(1) ينظر الرسالة للإمام الشافعي: 321، إعداد: محمد نبيل غنايم، مركز الأهرام للترجمة والنشر - القاهرة، ط: 1- 1988م.

(2) ينظر مجموعة الفتاوى 129/10، تحقيق: عامر الجرار وأنور الباز، دار الوفاء - المنصورة - مصر، ط: 1 - 2001م.

(3) ينظر أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، لمصطفي سعيد الخن، أصل الكتاب، أطروحة دكتوراه - جامعة الأزهر، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط: 4 – 1998م.

(4) ينظر الإحكام في أصول الأحكام، لأبي الحسن سيد الدين الآمدي، 12/2، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب

الإسلامي، بيروت- دمشق، ط: بلا، والبحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي313/3.

(5) المستصفى في علم الأصول، لأبي حامد محمد الغزالي:81، صححه: محمد عبد الشافي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط: 2000م.

(6) ينظر المُهذَّب في عِلْم أُصولِ الفقْه المقَارن، لعبد الكريم بن علي بن محمد النملة 481/2، مكتبة الرشد - الرياض، ط:1 - 1999م.

(7) ينظر علم أصول الفقه والحكم في الإسلام، لعبد السلام أبو ناجي، منشورات الجامعة المفتوحة، طرابلس - ليبيا، ط:1 -1990م : 186.

(8) سورة المائدة، من الآية: (6).

(9) ينظر الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد القرطبي، بيروت - دار الكتاب العربي، ط: 2 - 1999م: 90/6، والأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، لأبي بكر محمد بن المنذر، الرياض - دار طيبة، ط: 1 - 1985م،412/1.

(10) أخرجه البخاري في صحيحه، مطبعة الهندي، ط: بلا، كتاب: الوضوء، باب: غسل الرجلين، ولا يمسح على القدمين، (163) 73/1.

(11) ينظر الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي94/6، والأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، لأبي بكر بن المنذر410/1.

(12) ينظر البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان الأندلسي191/4، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر - بيروت، ط: 1420ه، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي91/6، والتفسير الوسيط للقرآن الكريم، لمجموعة من العلماء إشراف مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ط:1- 1973م، 1993م، 1023/2.

(13) القراءات الشاذة: "ما خرج من أوجه القراءات عن أركان القراءة المتواترة، ومصطلح الشذوذ عند القراء مصطلح خاص، ويقصد به كل ما خرج من أوجه القراءات عن أركان القراءة المتواترة، وما يلحق بهما من القراءات الصحيحة، فيدخل في القراءات الشاذة ما يسمى بـ(القراءات الضعيفة)، و(القراءات الموضوعة)، و(القراءات المدرجة)، و(القراءات المنكرة)، و(القراءات الغريبة)، و(القراءات الباطلة)، كلها عند القراء من قبيل الشاذ، كما يطلق على (القراءات الآحاد) شاذة أيضا على وجه التجوز، وبعبارة أخرى فإنْ كل ما خرج عن القراءات العشر التي يقرأ بها اليوم، فهي (قراءة شاذة)". ينظر مختصر العبارات لمعجم مصطلحات القراءات، لإبراهيم بن سعيد الدوسري، دار الحضارة للنشر - الرياض، ط: **2008**م.

(14) ينظر البحر المحيط في أصول الفقه، لبدر الدين الزركشي، القاهرة - دار الكتبي، ط: 3 - 2005م، 221/2، وبدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين الكاساني، بيروت - دار الكتاب العربي، ط:1986م، 111/5، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي82/1.

(15) ينظر البحر المحيط، للزركشي220/2، 221، والمأمول من علم الأصول لطلبة كلية الحقوق، ليوسف حسن الشراح، جامعة الكويت - مجلس النشر العلمي، ط: 2003م: 69، وتفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن كثير، دار طيبة، ط: 2 - 1999م، 177/3.

(16) سورة المائدة، من الآية: (38).

(17) أخرجه البيهقي في سننه الكبرى، كتاب: السرقة، باب: السارق يسرق أولا فتقطع يده اليمنى، (17247)، 740/8، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، ط: 2003م، وقال عنه منقطع، وينظر قواطع الأدلة في الأصول، لمنصور ابن محمد المروزى السمعاني، بيروت - دار الكتب العلمية، ط:1. 1999م،415/1.

(18) سورة المائدة، من الآية: (89).

(19) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه، كتاب: الأيمان والنذور، باب: صيام ثلاثة أيام وتقديم التكفير، (16102)513/8،

تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي - بيروت - ط: 2 - 1403ه، والبيهقي في سننه الكبرى، كتاب: الإيمان، باب: التتابع في صوم الكفارة، (19797)60/10. وقال هذا مراسيل عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(20) سورة البقرة، من الآية: (238).

(21) أخرجهما مالك في الموطأ، باب: الصلاة، الصلاة الوسطى، رواية يحيى الليثي، بيروت - دار الكتاب العربي، ط: 4 - 1998م، والبيهقي في سننه الكبرى، كتاب: ذكر جماع أبواب الأذان الإقامة، باب: من قال هي الصبح، (2173)، 677/1.

(22) ذو المجاز: اسم سوق للعرب في الجاهلية كان إلى جانب عرفة، وقيل: في منى، وعكاظ: اسم سوق كان بناحية مكة، ومتجر: مكان تجارتهم. ينظر معجم البلدان، لياقوت الحموي55/5، دار صادر - بيروت - ط: 2 - 1995م.

(23) سورة البقرة، من الآية: (198).

(24) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الحج، باب: التجارة في أيام الموسم والبيع في أسواق الجاهلية، (1681)، 628/2.

(25) سورة النساء، من الآية: (23).

(26) أخرجه مالك في موطئه، كتاب الرضاع، باب: ما جاء في الرضاعة، (17)، 413/1، ومسلم في صحيحه، القاهرة - دار البيان العربي، ط: بلا، كتاب الرضاع، باب: التحريم بخمس رضعات، (1452)، 1075/2، وأبو عيسى الترمذي في سننه، مصر - مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط: 2 - 1975م، باب: ما جاء لا تحرم المصة ولا المصتان، (1150) 455/3، وعبد الرزاق الصنعاني في مصنفه، الهند - المجلس العلمي، ط: 2- 1403ه، باب: قليل الرضاع، (13912)، 466/7، وأبو بكر البيهقي في سننه الكبرى، دار الكتب العلمية - بيروت، ط:3- 2003م، ومكتبة دار الباز - مكة المكرمة، ط: 1994م، كتاب: الرضاع، باب: من قال لا يحرم من الرضاع إلا خمس رضعات، (15397)، 453/7.

(27) ينظر بدائع الصنائع، للكاساني80/5، ومختصر اختلاف العلماء، لأبي جعفر أحمد الطحاوي، اختصار أبي بكر أحمد الجصاص الرازي، بيروت - دار البشائر، ط:1-0 2007م، 314/2، والهداية شرح بداية المبتدي، لبرهان الدين المرغيناني، القاهرة - دار السلام، ط:1. 2000م، 523/2، والمعونة على مذهب عالم المدينة، للقاضي عبد الوهاب البغدادي، مكة المكرمة - مكتبة نزار الباز، ط:2 - 1999م، 946/2، وبداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد: (الحفيد) 1309/3، تحقيق: عبد الله العبادي - دار السلام - القاهرة، ط: 3- 2006م، والمغني في فقه الإمام أحمد ابن حنبل، لأبي محمد موفق الدين بن قدامة، بيروت - دار الفكر، ط:1- 1405ه، والقاهرة - ودار الحديث، ط: 2004م،134/11، والإشراف على مذاهب العلماء، لأبي بكر ابن المنذر، رأس الخيمة - توزيع: مكتبة مكة الثقافية، وغيرها، ط: 1- 2007م، 117/5، وزاد المعاد، لابن قيم الجوزية، بيروت - دار الكتب العلمية، ط: 3- 2001م، 426/5، 427.

(28) الرواية الثانية عنها: أنّه لا يحرّم أقلّ من سبع، والثالثة: لا يحرّم أقلّ من عشر.

(29) ينظر مختصر المزني، بيروت - دار المعارف، ط: 1. 2004م: 305، 306، والمهذب في فقه الإمام الشافعي، لأبي إسحاق إبراهيم الشيرازي، بيروت - دار الكتب العلمية، ط: 1- 1999م، 142/3، والمجموع شرح المهذب للشيرازي، لأبي زكريا محيي الدين النووي، ومعه تكملة: المطيعي، الرياض - دار عالم الكتب، ط: 1. 2006م، ودار الفكر، ط: بلا، 66/20، وفتح الباري بشرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، بيروت - دار الفكر، ط: 1. 2000م، 183/10، والمغني، لموفق الدين بن قدامة134/11، 135، والمحرر في الفقه على مذهب أحمد بن حنبل،

لمجد الدين أبي البركات بن تيمية، ومعه النكت على مشكل المحرر، لشمس الدين بن مفلح، الرياض - مكتبة الرشد، ط: 2 - 1984م، 112/2، والكافي في الفقه على مذهب الإمام أحمد، لموفق الدين بن قدامة المقدسي، بيروت - دار الكتاب العربي، ط:1. 2000م، 16/4، وزاد المعاد، لابن قيم الجوزية 427/5، والمحلى بالآثار، لأبي محمد علي بن حزم الأندلسي، بيروت - دار الجيل، ط: بلا، 9/10.

(30) (الحنفية، والمالكية، ورواية عن أحمد).

(31) ينظر التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر يوسف بن عبد البر، بيروت - دار الكتب العلمية، ط: 1 - 1999م، 382/11، والمنتقى شرح الموطأ، لأبي الوليد سليمان الباجي، بيروت - دار الكتب العلمية، ط: 2 - 1999م، 22/6، وإكمال المعلم بفوائد مسلم، للقاضي عياض، المنصورة - مصر، دار الوفاء، ط: 3 - 2005م، 636/4، وشرح صحيح مسلم، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي236/5، اعتنى به: أبو الفضل الدمياطي، دار البيان العربي - القاهرة، ط: بلا، والبدر التمام شرح بلوغ المرام، لحسين محمد المغربي، دار الوفاء - المنصورة - مصر، ط: 2 - 2005م، 229/4، ونيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، لمحمد بن علي الشوكاني، بيروت - دار الجيل، ط: بلا، 312/6.

(32) إكمال المعلم بفوائد مسلم، للقاضي عياض636/4.

(33) سورة الحجر، الآية: (9)، وينظر الذخيرة، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، بيروت - دار الغرب الإسلامي، ط: 1. 1994م، 274/4، ونيل الأوطار، للشوكاني312/6.

(34) ينظر 316/2، 317، وبدائع الصنائع، للكاساني 81/5، 82.

(35) سورة الأنفال، من الآية: (41).

(36) سورة الحشر، من الآية: (10).

(37) سورة الحشر، من الآية: (6)

(38) ينظر البناية شرح الهداية، لأبي محمد محمود العيني، بيروت - دار الكتب العلمية، ط: 1 - 2000م، 7 /132، والاختيار لتعليل المختار، لمجد الدين الموصلي، عمان - دار الفكر، ط: 1 - 1999م، 124/4، ولوامع الدرر في هتك أستار المختصر شرح لمختصر خليل، لمحمد المجلسي الشنقيطي، نواكشوط - موريتانيا - دار الرضوان - ط: 1. 2015م، 441/5، وبحر المذهب في فروع المذهب الشافعي، لأبي المحاسن عبد الواحد الروياني، بيروت - دار الكتب العلمية، ط: 1 - 2009م، 223/6، 63، والمسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين، لأبي يعلى محمد بن خلف المعروف بـ(ابن الفراء)، لعبد الكريم اللاحم، مكتبة المعارف - الرياض، ط: 1- 1985م، 273/2.

(39) سورة الحشر، الآية: 6.

(40) سورة الحشر، الآية: 8.

(41) ينظر الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي 22/18، والدر المنثور في التفسير بالمأثور، لعبد الرحمن جلال الدين السيوطي، بيروت - دار الفكر، ط: بلا، 402/8.

(42) سورة الحشر، الآية: (8) ، (9).

(43) سورة الأنفال، من الآية: (41).

(44) ينظر أصول السرخسي، لمحمد بن أحمد السرخسي، بيروت - دار الكتب العلمية، ط: 1. 1993م، 301/1. هذا أمير المؤمنين عمر رأيناه كيف كان يسوس الأمة، وهو بهذا الصنيع يعطي دروسًا عملية في معنى الشورى، ويعلم من جاء بعده كيف تساس الدول، وتبنى الحضارات، ويقام العدل بين الرعية، فلله ذره، وصدق من قال: حكمت فعدلت فنمت

يا عمر.

(45) ينظر البناية شرح الهداية، لأبي محمد محمود العيني، 222/7.

(46) ينظر المقدمات الممهدات، لأبي الوليد محمد بن رشد(الجد)، بيروت - دار الغرب الإسلامي، ط: 1. 1988م، 358/1، والنوادر والزيادات على في المدونة من غيرها من الأمهات، لأبي محمد عبد الله ابن أبي زيد القيرواني، بيروت - دار الغرب الإسلامي، ط: 1 - 1999م، 360/3، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لشمس الدين محمد عرفة الدسوقي، على الشرح الكبير لمختصر خليل، لأحمد الدردير، القاهرة - دار إحياء الكتب العربية، عيسى الحلبي، ط: بلا، 203/2، والمغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل، لابن قدامة المقدسي، 580/2، والمسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين، لأبي بعلى بن الفراء273/2.

(47) سورة الأنفال، من الآية: (41).

(48) سورة النساء من الآية: (11).

(49) ينظر الحاوي الكبير، (شرح لمختصر المزني)، لأبي الحسن الماوردي، بيروت- دار الكتب العلمية، ط: 1، 1999م، ودار الفكر، ط: 2003م، 469/6، وبحر المذهب، للروياني223/6.

(50) ينظر بدائع الصنائع، للكاساني389/9.

(51) ينظر الإشراف على نكث مسائل الخلاف، للقاضي عبدالوهاب البغدادي المالكي941/2، دار ابن حزم - بيروت، ط: 1 - 1999م.

(52) سورة الفتح، من الآية: (20).

(53) ينظر البيان والتحصيل، لأبي الوليد محمد بن رشد (الجد)، وضمنه المستخرجة من الأسمعة المعروفة بالعُتبيَّة، لمحمد العُتبي القرطبي، بيروت - دار الغرب الإسلامي، ط: 2 - 1988م، 514/17.

(54) سميت سوادا؛ لأنها بها أشجار كثيفة فهي ترى من بعيد سوداء بخلاف الأرض الجرداء فإنها تسمى بياضا؛ لأنها لا توجد بها أشجار ولا زراعة، وترى من بعيد بيضاء. ينظر معجم مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس القزويني الرازي، (خضر)، 195/2، تحقيق: عبدالسلام هارون - دار الفكر، ط: 1979م.

(55) ينظر المقدمات الممهدات، لابن رشد 359/1، والبيان والتحصيل، لأبي الوليد ابن رشد 515/17.

(56) ينظر البيان والتحصيل، لأبي الوليد ابن رشد 515/17.

(57) لقد خالف جماعة من الأصوليين كالرازي والإسنوي وغيرهما قول الجمهور، وقالوا: التعارض في القطعيات ممكن؛ لأنّ المقصود به التعارض الذهني لا في نفس الأمر، وإلا فإنّ التعارض في نفس الأمر لا يقع حتى في الظنيات، واستدلوا على ما ذهبوا إليه بعدد من الأدلة. ينظر شرح (نظم مرتقى الوصول إلى علم الأصول، لابن عاصم الغرناطي المالكي)، لفخر الدين بن الزبير المحسي، عمان - الأردن - الدار الأثرية، ط: 1 - 2007م:821.

(58) ينظر فتح الودود على مراقي السعود، لمحمد يحيى الولاتي، الرياض، عالم الكتب للطباعة والنشر، ط: 1992م: 190، وشرح (نظم مرتقى الوصول إلى علم الأصول، لابن عاصم المالكي)، لفخر الدين بن الزبير المحسي: 820.

(59) ينظر البحر المحيط، للزركشي157/8، ومذكرة في أصول الفقه، لمحمد الأمين الشنقيطي، المدينة المنورة - مكتبة العلوم والحكم، دمشق - دار العلوم والحكم، ط: 4 - 2004م: 214.

(60) ينظر البحر المحيط، للزركشي122/8، 147، ونيل السول على مرتقى الأصول، لمحمد يحيى الولاتي، الرياض - دار عالم الكتب، ط: 1992م: 223، وعلم أصول الفقه، لعبد الوهاب خلاف، القاهرة - مكتبة الدعوة - شباب الأزهر، ط: 8 - دار القلم: 229.

(61) سورة البقرة، الآية: (180).

(62) سورة النساء، الآية: (11).

(63) ينظر تعارض أدلة التشريع وطرق التخلص منه، لحمدي صبح طه، جامعة الكويت - مجلس النشر العلمي، ط: 2004م: 208.

(64) ينظر البحر المحيط، للزركشي160/8.

(65) سورة البقرة، من الآية: (34).

(66) سورة الطلاق، من الآية: (4).

(67) ينظر شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، لسعد الدين التفتازاني الشافعي، بيروت - دار الكتب العلمية، ط:1. 1996م،68/1، وعلم أصول الفقه والحكم في الإسلام، لعبد السلام أبو ناجي: 372، وأصول الفقه، لعبد الوهاب خلاف: 229.

(68) ينظر البحر المحيط، للزركشي162/8.

(69) ينظر الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لأبي نصر إسماعيل الجوهري، بيروت - دار العلم للملايين، ط: 4 - 1987م، فصل (العين) 2170/6.

(70) سورة البقرة، من الآية: (228).

(71) ينظر الموطأ، للإمام مالك392/1، والمنتقى شرح الموطأ، لأبي الوليد الباجي365/5، والأم، للإمام الشافعي، بيروت - دار الكتب العلمية، ط: 1. 1993م، 302/5، والشافي في شرح مسند الشافعي، لابن الأثير مجد الدين الجزري، الرياض - مكتبة الرشد، ط: الأولى 2005م، 6/5، والمغني، لموفق الدين بن قدامة12/11، ورؤوس المسائل في الخلاف على مذهب أبي عبد الله أحمد بن حنبل، لأبي جعفر عبد الخالق الهاشمي، بيروت - دار خضر، ومكة المكرمة - مطبعة النهضة الحديثة، ط:2. 2001م، 879/2، والمحرر في الفقه، لأبي البركات104/2، 105، والمحلى، لابن حزم 257/10.

(72) ينظر الهداية شرح بداية المبتدي، لبرهان الدين المرغيناني، 622/2، والجوهرة النيرة شرح مختصر القدوري في فروع الحنفية، لأبي بكر الزبيدي، بيروت - دار الكتب العلمية، ط: 1. 2006م، 242/2، واختلاف الأئمة العلماء، للوزير بن هبيرة الشيباني، بيروت - دار الكتب العلمية، ط: 1. 2002م، 198/2، والتمهيد، لابن عبد البر265/11، 266، والمغني، لموفق الدين بن قدامة12/11، والإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لعلاء الدين المرداوي، الرياض، وعمان ، والشارقة - بيت الأفكار الدولية، ط: بلا، وبيروت - بيت الأفكار الدولية، ط: 2004م، 1598/2.

(73) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد (الحفيد) 1460/3 ، 1461.

(74) سورة البقرة، من الآية: 228.

(75) ينظر التمهيد، لابن عبد البر 267/11، والاستذكار، لابن عبد البر 149/6، بيروت - دار الكتب العلمية، ط: 2 - 2006م.

(76) والقول الثاني: لا تنقضي العدّة حتى يمضي زمن الدم يوم وليلة؛ لجواز أنْ يكون الدم دم فساد فلا يحكم بانقضاء العدة حتى يزول الاحتمال، ولأصحابه وجه ثالث: إنْ حاضت للعادة، انقضت العدّة بالطعن في الحيضة، وإنْ حاضت لغير العادة، بأنْ كانت عادتها ترى الدم في عاشر الشهر، لم تنقضِ حتى يمضي يوم وليلة. ينظر الأم، للإمام الشافعي 304/5، والوسيط في المذهب، لأبي حامد محمد الغزالي، دار السلام - القاهرة، ط:1-1997م، 179/6، والمهذب للشيرازي 119/3.

(77) ينظر التمهيد، لابن عبد البر 267/11، والاستذكار، لابن عبد البر 149/6، والمغني، لموفق الدين بن قدامة18/11،

والمحلى، لابن حزم 262/10.

(78) ينظر الموطأ 391/1، والتمهيد، لابن عبد البر 167/11، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي11/3، والإشراف على مذاهب العلماء، لأبي بكر بن المنذر 383/5، والمهذب، للشيرازي 119/2، والوسيط في المذهب، لأبي حامد الغزالي 119/6، والكافي في الفقه، لموفق الدين بن قدامة 384/3، والمحلى، لابن حزم 257/10.

(79) ينظر الجوهرة النيّرة شرح مختصر القدوري، لأبي بكر الزبيدي 243/2، ومختصر اختلاف العلماء، للطحاوي 385/2، والمحلى، لابن حزم 259/10.

(80) ينظر الاستذكار، لابن عبد البر 150/6، والإشراف على مذاهب العلماء، لأبي بكر بن المنذر 382/5، ومختصر اختلاف العلماء، للطحاوي 385/2، 386، وشرح معاني الآثار، للطحاوي الحنفي، بيروت - دار الكتب العلمية، ط:1. 2001م، 426/2، والمحلى، لابن حزم 258/10.

(81) ينظر الكافي في الفقه، لموفق الدين بن قدامة 384/3، ورؤوس المسائل في الخلاف على مذهب أبي عبد الله أحمد بن حنبل 880/2، والإشراف على مذاهب العلماء، لأبي بكر بن المنذر 383/5.

(82) ينظر المنتقى، لأبي وليد الباجي 365/5، وبداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد (الحفيد) 1461/3، والفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لأحمد بن غنيم النفراوي الأزهري المالكي، صيدا - بيروت - المكتبة العصرية، ط: 1 - 2005م، 51/2.

(83) سورة البقرة، من الآية: 228.

(84) ينظر بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد (الحفيد) 1461/3 ، 1462.

(85) ينظر حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، لحسن بن محمد العطار الشافعي، بيروت - دار الكتب العلمية، ط: بلا، 312/1.

(86) ينظر البحر المحيط، للزركشي 382/2، ونهاية السول شرح منهاج الوصول، لأبي محمد عبد الرحيم الإسنوي الشافعيّ، بيروت - دار الكتب العلمية، ط: 1- 1999م: 117، وإرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي الشوكاني، بيروت - دار الفكر، ط: 1992م، 285/1.

(87) سورة الأحزاب، الآية: (56).

(88) ينظر البحر المحيط، للزركشي 385/2، وإرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، للشوكاني: 47.

(89) سورة البقرة، من الآية: (282).

(90) سورة البقرة، من الآية: (283).

(91) سورة المائدة، من الآية: (2).

(92) سورة البقرة، من الآية: (222).

(93) سورة البقرة، من الآية: (222).

(94) ينظر علم أصول الفقه والحكم في الإسلام، لعبد السلام أبو ناجي: 119، 120.

مجلة الشهاب • المجلد: 07، العدد: 01 (2021م) • ص ص33 - 56
(ISSN: 2477-9954, EISSN: 2602-5485)

حجية السنة النبوية ومكانتها في التشريع الإسلامي

Authentic Sunnah and its importance in Islamic legislation

د/ محمد مصطفى أحمد شعيب *
مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة (السعودية)، وجامعة المدينة العالمية (ماليزيا)
harith150@hotmail.com

تاريخ الاستلام: 2020/08/10 تاريخ القبول: 2021/01/16 تاريخ النشر: 2021/03/15

ملخص:

إن للسنة النبوية مكانة عظيمة في ديننا، وهي المصدر الثاني من مصادر التشريع بعد كتاب الله تعالى، وهي المبينة لكتاب الله، والشارحة له، بل إنَّ كثيراً من الأحكام الشرعية جاءت بها السنة النبوية ابتداءً واستقلالاً، وكلُّ ذلك يبرهن على مكانة هذه السنة وأهميتها.

وإنني في هذا البحث المختصر أبين الأدلة على حجية السنة النبوية ومكانتها في التشريع، مع الرد بإيجاز على منكري السنة ومن يسمون أنفسهم بالقرآنيين.

الكلمات المفتاحية:

السنة النبوية؛ التشريع؛ أصول الفقه؛ مصادر الأحكام؛ القرآنيون.

Abstract :

The Sunnah of the Prophet has great importance in our religion, and it is the second source of legislation after the the Holy Quraan. It explains the provisions of the Holy Quraan. It explains the rulings of the Holy Quraan. Indeed, many of the Shari'ah rulings are derived from the Prophet's Sunnah. This shows the importance of this prophetic Sunnah.

Keywords:

Sunnah; Legislation; principles of jurisprudence, Sources of rulings; Quranists.

* المؤلف المراسل.

1. مقدمة

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن نبينا محمداً عبده ورسوله ﷺ، وبعدُ:

فللسنة النبوية مكانة في ديننا لا تخفى على أحد، فهي المصدر الثاني من مصادر التشريع بعد كتاب الله تعالى، وهي المبينة لكتاب الله، والشارحة له، بل إنَّ كثيراً من الأحكام الشرعية جاءت بها السنة النبوية ابتداءً واستقلالاً، وكلُّ ذلك يبرهن على مكانة هذه السنة وأهميتها.

ولأجل ذلك كانت عناية العلماء بالسنة النبوية عناية فائقة، فاهتموا بحفظها ونقلها، وشرحها وبيانها، وتدريسها وتدوينها، كما اهتموا بوضع القواعد والضوابط التي يمكن التمييز بها بين صحيح السنة وسقيمها.

1. 1. أهمية البحث:

وإنني في هذا البحث المختصر أسلط الضوء على تلك المكانة العظيمة للسنة النبوية المباركة، فأبين حجية السنة النبوية، ومكانتها في التشريع، مع الرد على منكري السنة ومن يسمون أنفسهم بالقرآنيين، وهذا له أهميته البالغة، لا سيما في زمان تكالبت فيه أقلام مسمومة، وبرامج مغرضة لئيمة، تسعى للطعن فيها، والنيل منها، وزعزعة الثقة التي وصلت إلى حد اليقين لدى الجماهير العريضة من الأمة الإسلامية شرقاً وغرباً، زعزعة تلك الثقة حتى يتسنى لهم إبعاد هذه الأمة عن دينها، ومن ثم يسهل لهم قيادها وسوقها لتكون تابعة مسلوبة الإرادة، بدل أن تكون في مقدمة الأمم، قائدة تسوس العالم شرقاً وغرباً بدينها وقيمها وشريعتها.

1. 2. إشكالية البحث وأسئلته:

أما إشكالية البحث فتكمن: في تكالب بعض الأقلام والبرامج المسمومة على السنة النبوية والطعن فيها وإنكار حجيتها أو التشكيك فيها، وإثارة الشبهات حولها، مما يستدعي تظافر الجهود في الدفاع عنها ورد الشبهات المثارة ضدها.

وأما أبرز الأسئلة التي يجيب عنها البحث، فهي:

ما تعريف السنة النبوية؟، وما تعريف الحديث والخبر والأثر؟ وهل هي مرادفات للسنة؟

ما هي أبرز الأدلة على حجية السنة النبوية من الكتاب والسنة؟

ما هي مكانة السنة النبوية في التشريع الإسلامي؟

ما هي أبرز الشبهات والطعون على حجية السنة النبوية؟ وكيف يتم الجواب عنها؟

1. 3. منهج البحث:

وقد سلكت في هذا البحث المنهج الاستقرائي التحليلي.

1. 4. الدراسات السابقة:

كتب في أهمية السنة النبوية ومكانتها في التشريع الإسلامي، وحجيتها ووجوب اتباعها؛ الكثير من الكتب والمقالات، ومن ذلك:

1- رسالة ماتعةٌ للإمام السيوطي - رحمه الله - سماها: «مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة»، وذكر في أولها أن من أنكر السنة وزعم أنه لا يحتج بها فقد كفر إجماعاً، ونقل كثيراً من كلام السلف في ذلك.

2- السنة المفترى عليها، لمؤلفه: سالم البهنساوي (المتوفى: 1427هـ)، طبعته دار الوفاء، القاهرة، ودار البحوث العلمية، الكويت، الطبعة الثالثة، 1409هـ - 1989م.

3- السنة النبوية وحي من الله محفوظة كالقرآن الكريم، لمؤلفه: الحسين بن محمد آيت سعيد، طبعه: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة.

4- السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، لمؤلفه: مصطفى بن حسني السباعي (المتوفى: 1384هـ)، طبعه: لمكتب الإسلامي: دمشق - سوريا، بيروت – لبنان، الطبعة: الثالثة، 1402هـ- 1982م.

5- دفاع عن السنة ورد شبه المستشرقين والكتاب المعاصرين، لمؤلفه محمد بن محمد بن سويلم أبو شُهبة (المتوفى: 1403هـ)، طبعته: مكتبة السنة، مصر، الطبعة: الأولى، 1989م.

وغيرها من الكتب القيمة والنافعة،

والذي تميز به هذا البحث عنها هو إيجازه واختصاره، وجمعه بين بيان الحجية للسنة وأدلتها، مع بيان أقوال أهل العلم في شرحها وتوضيح معناها، إضافة لذكره لأبرز الشبه المثارة ضد السنة، مع إيجاز الجواب عنها بما يتناسب مع كونه بحثاً أكاديمياً له شروطه وضوابطه، وليس كتاباً يستقصي فيه كاتبه كل ما أراد قوله، دونما قيد أو شرط.

1. 5. هيكل البحث وأقسامه:

قسَّمتُ البحث إلى تمهيد، وثلاثة مباحث رئيسية، على النحو التالي:

التمهيد، ويشتمل على تعريف بالسنة النبوية والحديث الشريف.

المبحث الأول: حجية السنة ومكانتها من خلال القرآن الكريم.

المبحث الثاني: حجية السنة ومكانتها من خلال السنة نفسها.

المبحث الثالث: الرد على منكري السنة النبوية والطاعنين في حجيتها ومكانتها.

الخاتمة.

قائمة المراجع.

وبعد، فهذا جُهد المُقل، وبضاعة المقصِّر، والكمال لله وحده، والعصمة لأنبيائه ورسله، والنقصُ مستولٍ على من عداهم من جملة البشر، فما كان من صواب فمن الله وحده، وأحمده سبحانه وأشكره على توفيقه وفضله، وما كان من خطأ أو قصور، فمن نفسي والشيطان، وأسأله سبحانه العفو والرحمة والغفران.

والحمد لله أولاً وآخراً، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

2. التمهيد: تعريفٌ بالسنة النبوية والحديث الشريف

2. 1. تعريف السنة:

تطلق السُّنَّة لغةً ويُرادُ بها: السيرة والطريقة، سواء كانت محمودة أو مذمومة[1]، ومن ذلك قوله ﷺ: «من سنّ في الإسلام سنة حسنة، فله أجرها وأجر من عمل بها، ومن سنّ سنة سيئة فعليه وزرها»[2]، كما تطلق السنة لغة ويراد بها: الوجه لصقالته وملاسته، وقيل: دائرته، وقيل: الصورة، وقيل: الجبهة والجبينان، وكله من الصقالة والأسالة، ووجه مسنون: مخروط أسيل كأنه قد سن عنه اللحم، وسنة الوجه دوائره، وسنة الوجه صورته[3].

والسنة عند الإطلاق تنصرف إلى السنة المحمودة، فإذا أريد غير المحمودة فلا بد من التقييد، فيقال: سنة سيئة؛ قال الأزهري: (السنة الطريقة المحمودة المستقيمة، ولذلك قيل: فلان من أهل السنة، معناه من أهل الطريقة المستقيمة المحمودة)[4].

والسنة اصطلاحاً: مُرَادِفةٌ للحديث، فيكون المراد بها: ما أضيف إلى النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خَلْقِية أو خُلُقية [5].

والحديث لغةً: يُطلق على الكلام، والجديد، ويُجْمعُ على أحاديث، ويطلق على الخبر[6].

واصطلاحاً: ما أضيف إلى النبي[7] ﷺ من قولٍ أو فعلٍ أو تقريرٍ أو صفةٍ خَلْقِية أو خُلُقية [8].

ومعنى التقرير: أن يرى النبيُّ ﷺ أحد الصحابة يفعل شيئاً أو يقول قولاً ويسكت عليه ولا ينكره؛ لأن النبيَّ ﷺ لا يسكت على باطلٍ، فإذا رأى صحابياً يفعلُ فعلاً وسكتَ عليه، نُسِبَ هذا الفعل إلى النبيِّ ﷺ

على أنه سُنَّةٌ تقريريةٌ؛ لأنه لو لم يكن مباحاً أو جائزاً لأنكره ﷺ، لأنه مُنَزَّهٌ عن الباطل.

والنبي ﷺ هو من سمَّى قوله حديثاً، وذلك في قوله ﷺ: «مَنْ حَدَّثَ عني بحديثٍ يُرَى أنه كَذِبٌ فهو أحد الكاذبين»[9].

ويرى بعض أهل العلم أن الحديث عامٌ يشمل إضافةً إلى ما نقل عن النبي ﷺ: ما نُقل عن الصحابي، أو التابعي، من قولٍ أو فعلٍ أو تقريرٍ[10].

ويميّز بين حديث النبي ﷺ وحديث غيره، بأن يطلق على الحديث النبوي: مرفوع: أي: مرفوع المنزلة لنسبته إلى النبي ﷺ. والرفع قد يكون صريحاً، وقد يكون حكماً. ويطلق على ما أضيف إلى الصحابي: موقوف.

ويطلق على المنسوب للتابعي ومن دونه: مقطوع[11].

وقيل: الحديث خاصٌ بقوله ﷺ، والسنة أعمُّ؛ فتشمل القول والفعل والتقرير والصفة.

قال العلامة طاهر بن صالح السمعوني الجزائري، ثم الدمشقيّ: (وأما السنة فتطلق في الأكثر على ما أضيف إلى النبي عليه الصلاة والسلام من قول أو فعل أو تقرير فهي مرادفة للحديث عند علماء الأصول وهي أعم منه عند من خص الحديث بما أضيف إلى النبي عليه الصلاة والسلام من قول فقط وعلى ذلك يحمل قولهم اختلف في جواز رواية الحديث بالمعنى فينبغي للطالب أن يعرف اختلاف العرف هنا ليأمن الزلل)[12].

2. 2. تعريف الأثر:

الأثر في اللغة: بقية الشيء، وهو العلامة التي تدل على أصل الشيء وحقيقته، والأثر مصدر بمعنى اسم المفعول، أي: المأثور، وهذا المأثور إمَّا أن يكون مرفوعاً إلى النبي ﷺ، أو موقوفاً على الصحابي، أو مقطوعاً على التابعي.

والأثر اصطلاحاً: هو مرادفٌ للحديث؛ فجمهور المحدثين على أن السنة والأثر والحديث بمعنى واحد[13]. ومنه قولهم: الأدعية المأثورة، أي: ما جاء من الأدعية عن النبي ﷺ.

وقيل: الحديث خاصٌ بما جاء مرفوعاً إلى النبي ﷺ، والأثر ما جاء عن غيره؛ فيشمل الموقوف على الصحابي، والمقطوع عن التابعي، كما يشمل ما نُقِلَ عمَّن دونهما أيضاً. وبعضهم يرى الحديث خاصاً بالمرفوع والموقوف، والأثر خاصاً بالمقطوع.

وقال الحافظ السخاوي: «إن للطبراني كتاباً مسمَّى بتهذيب الآثار، مع أنه مخصوص بالمرفوع، وما ذكر

فيه من الموقوف فبطريق التبع والتطفل»[14].

والإمام الطحاوي سمَّى كتابه المشتمل على الأحاديث النبوية وآثار الصحابة: «شرح معاني الآثار» فأطلق على الأحاديث اسم «الآثار» وكذا فعل الإمام السيوطي فسمَّى كتابه في التفسير: «الدّرُّ المنثور فِي التَّفْسِير بالمأثور» وهو يشتمل على الروايات الواردة في التفسير مرفوعةً كانت أو موقوفة أو مقطوعة، مما يدل على أن الأثر بمعنى الحديث والسُّنة.

2. 3. تعريف الخبر:

الخبر في اللغة: النبأ ومنه قوله تعالى: ﴿ قَالَتْ مَنْ أَنبَأَكَ هَذَا ﴾[15]، أي: من أخبرك؟.

والخبر اصطلاحاً: هو مرادف للحديث، فمعناهما واحدٌ في الاصطلاح، وهذا رأي جمهور المحدثين، وهو المشهور، وقيل: الحديث خاصٌ بما جاء مرفوعاً إلى النبي ﷺ، والخبر ما جاء عن غيره، وقيل: الخبر أعمُّ من الحديث، فيشمل ما جاء عن النبي ﷺ وما جاء عن غيره[16].

وقيل: الحديث خاصٌ بما جاء عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين، والخبر يتعلق بما جاء عن أخبار الملوك والسلاطين والأيام الماضية، ولهذا يقال لمن يشتغل بالسنة: مُحَدِّث، ولمن يشتغل بالتواريخ: إخباري[17].

3. المبحث الأول: حجية السنة ومكانتها من خلال القرآن الكريم

السُّنَّة هي المصدر الثاني للتشريع، والأصل الثاني من أصول الإسلام بعد كتاب الله تعالى، وهي حجة قائمة مستقلة بذاتها، والواجب على جميع الأمة أن تعمل بها، وتحتكم إليها، وتعتمد عليها كمصدرٍ مستقلٍ للتشريع.

قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾[18]؛ فانظر كيف قرن الله طاعته بطاعة رسوله ﷺ، أي: (وأطيعوا الله باجتناب كل ما نهى عنه - ومنه أكل الربا - وامتثال كل ما أمر به وأَطيعوا الرسول فيما بلغكم عن الله، وفيما تضمنته سنته من أوامر ونواه؛ قال تعالى: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْ ﴾[19])[20].

بل جعل سبحانه طاعة رسوله ﷺ طاعة له تبارك وتعالى؛ قال ﷻ: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظٗا﴾[21].

قال الإمام ابن القيم - رحمه الله - : (فأمر تعالى بطاعته وطاعة رسوله، وأعاد الفعل إعلاماً بأن طاعة الرسول تجب استقلالاً، من غير عرض ما أمر به على الكتاب، بل إذا أمر وجبت طاعته مطلقاً، سواء كان

ما أمر به في الكتاب أولم يكن فيه، فإنه أوتي الكتاب ومثله معه، ولم يأمر بطاعة أولي الأمر استقلالاً، بل حذف الفعل وجعل طاعتهم في ضمن طاعة الرسول؛ إيذاناً بأنهم إنما يطاعون تبعاً لطاعة الرسول، فمن أمر منهم بطاعة الرسول وجبت طاعته، ومن أمر بخلاف ما جاء به الرسول فلا سمع له ولا طاعة كما صح عنه ﷺ أنه قال: «لا طَاعَةَ لمخْلُوقٍ في معصِيةِ الخَالِقِ»[22]، وقال: «إنَّما الطاعةُ في المعروفِ»[23])[24].

وقال سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾[25]. أي: مهما أمركم به فافعلوه، ومهما نهاكم عنه فاجتنبوه، فإنه إنما يأمر بخير وإنما ينهى عن شر[26].

وأخبر سبحانه أن الاستجابة لأوامر الله ورسوله ﷺ حياةٌ لنا؛ قال ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ۖ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِهِۦ وَأَنَّهُۥٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴾[27]. ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ ﴾ أي: أجيبوهما بالطاعة، ووحد الضمير في قوله تعالى: ﴿ إِذَا دَعَاكُمْ ﴾ ؛ لأنّ دعوة الله تعالى تسمع من الرسول ﷺ... ولما كان اجتناء ثمرة الطاعة في غاية القرب منه نبه على ذلك باللام دون إلى فقال: ﴿ لِمَا يُحْيِيكُمْ ﴾ من العلوم الدينية فإنها حياة القلوب والجهل موتها، ... أو مما يورثكم الحياة الأبدية في النعيم الدائم من العقائد، وقال السدي: هو الإيمان؛ لأن الكافر ميت فيحيا بالإيمان، وقال ابن إسحق: هو الجهاد أعزكم الله تعالى به بعد الذل، وقال العتبي: هو الشهادة لقوله تعالى: ﴿ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴾ [28])[29].

وبيَّن جل وعلا أن شرطَ الإيمان الصحيح: الاحتكامُ إلى كتاب الله تعالى وإلى رسوله ﷺ - في حياته، وإلى سنته بعد وفاته - وقبول حكمهما والتسليم له دون أدنى حرج في النفس من ذلك، وأنه لا خيرة للمؤمن مع حكم الله وحكم رسوله ﷺ، فليس له معهما إلا الانقياد والتسليم والسمع والطاعة، وأن ذلك هو طريق الفلاح والرشاد والهداية والرحمة، فإن هو عصى وخالف فقد حرم نفسه من كل خير، وعرضها للضلال المبين والفتنة والعذاب الأليم.

قال تعالى: ﴿ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾[30]. أي: فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ من الحلال والحرام فرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ يعنى إلى القرآن، وإلى الرَّسُولَ يعني سنة النَّبِيّ ﷺ، ... ثُمّ قَالَ: ﴿ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ﴾ يعني: تصدقون بِاللَّه بأنه واحد لا شريك لَهُ، ﴿ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ﴾ يعني: باليوم الَّذِي فِيهِ جزاء الأعمال، فليفعل ما أمر اللَّه، ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ الرد إليهما ﴿ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ يعني وأحسن عاقبة[31].

فمعنى قوله سبحانه: ﴿إِلَى ٱللَّهِ ﴾ أي: إلى كتاب الله تعالى، و: ﴿ وَٱلرَّسُولِ ﴾ أي: إلى الرسول ﷺ في حياته، وإلى سنته بعد وفاته، فعلم بذلك أن سنته مستقلةٌ وأنها أصلٌ متبع بذاته.

وقال ﷻ: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ

﴿وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾[32].

قال الإمام ابن كثير – رحمه الله – : (وقوله: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ يقسم تعالى بنفسه الكريمة المقدسة: أنه لا يؤمن أحد حتى يحكم الرسول صلى الله عليه وسلم في جميع الأمور، فما حكم به فهو الحق الذي يجب الانقياد له باطنا وظاهرا؛ ولهذا قال: ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ أي: إذا حكموك يطيعونك في بواطنهم فلا يجدون في أنفسهم حرجا مما حكمت به، وينقادون له في الظاهر والباطن فيسلمون لذلك تسليما كليا من غير ممانعة ولا مدافعة ولا منازعة، كما ورد في الحديث: "والذي نفسي بيده لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به")[33].

وقال سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾[34].

قال الإمام الطبري – رحمه الله – : (يقول تعالى ذكره: لم يكن لمؤمن بالله ورسوله، ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله في أنفسهم قضاء أن يتخيروا من أمرهم غير الذي قضى فيهم، ويخالفوا أمر الله وأمر رسوله وقضاءهما فيعصوهما، ومن يعص الله ورسوله فيما أمرا أو نهيا ﴿فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾ يقول: فقد جار عن قصد السبيل، وسلك غير سبيل الهدي والرشاد)[35].

وقال جل وعلا: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٥١﴾ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشَ اللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴿٥٢﴾﴾[36].

قال الإمام البغوي – رحمه الله – : (﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ إلى كتاب الله ورسوله، ﴿لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ﴾ هذا ليس على طريق الخبر لكنه تعليم أدب الشرع على معنى أن المؤمنين كذا ينبغي أن يكونوا، ونصب القول على الخبر واسمه في قوله تعالى: ﴿أَن يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ أي: سمعنا الدعاء وأطعنا بالإجابة ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ ﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما: فيما ساءه وسره ﴿وَيَخْشَ اللَّهَ﴾ على ما عمل من الذنوب. ﴿وَيَتَّقْهِ﴾ فيما بعده، ﴿فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ الناجون)[37].

وقال سبحانه: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ ۖ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾[38].

فمقتضى كونه رسولاً للناس جميعاً: أن يطيعوه كلهم، ويتبعوا سنته، ويعملوا بها، وهذا هو سبيل هدايتهم ورشدهم، ولذا علَّق الله الهداية في آخر الآية على اتباعه ﷺ.

فشريعته ورسالته ﷺ ليست خاصةً بأهل زمانه وصحابته رضي الله عنهم؛ بل هي لهم ولكل من جاء بعدهم إلى يوم القيامة، فهو رسول الله إلى الناس كافة، بل إلى جميع العالم، إنسهم وجنهم، غنيهم وفقيرهم، عربهم وعجمهم، حاكمهم ومحكومهم ﷺ؛ قال جل وعلا: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾[39]، وقال سبحانه: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ [40]، وهو خاتم النبيين والمرسلين فلا نبي بعده ﷺ، وقال جل وعلا: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٖ مِّن رِّجَالِكُمۡ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَۗ﴾[41].

وعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي ولا نصراني، ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به إلا كان من أصحاب النار»[42].

وقال جل وعلا: ﴿فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُواْ ٱلنُّورَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓۙ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾[43]، ﴿فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ﴾ أي: عظموه ووقروه، ﴿وَٱتَّبَعُواْ ٱلنُّورَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ﴾ أي: القرآن والوحي الذي جاء به مبلغا إلى الناس، ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾ أي: في الدنيا والآخرة [44].

وقال تبارك وتعالى: ﴿قُلۡ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَۖ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّمَا عَلَيۡهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيۡكُم مَّا حُمِّلۡتُمۡۖ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهۡتَدُواْۚ﴾[45].

قال الإمام الطبري - رحمه الله -: (يقول تعالى ذكره ﴿قُلۡ﴾ يا محمد، لهؤلاء المقسمين بالله جهد أيمانهم لئن أمرتهم ليخرجن، وغيرهم من أمتك ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ﴾ أيها القوم فيما أمركم به ونهاكم عنه، ﴿وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَۖ﴾ فإن طاعته لله طاعة ﴿فَإِن تَوَلَّوۡاْ﴾ يقول: فإن تعرضوا وتدبروا عما أمركم به رسول الله ﷺ أو نهاكم عنه، وتأبوا أن تذعنوا لحكمه لكم وعليكم ﴿فَإِنَّمَا عَلَيۡهِ مَا حُمِّلَ﴾ يقول: فإنما عليه فعل ما أمر بفعله من تبليغ رسالة الله إليكم، على ما كلفه من التبليغ. ﴿وَعَلَيۡكُم مَّا حُمِّلۡتُمۡۖ﴾ يقول: وعليكم أيها الناس أن تفعلوا ما ألزمكم وأوجب عليكم من اتباع رسوله ﷺ، والانتهاء إلى طاعته فيما أمركم ونهاكم. ... وقوله: ﴿وَإِن تُطِيعُوهُ تَهۡتَدُواْ﴾ يقول تعالى ذكره: وإن تطيعوا أيها الناس رسول الله فيما يأمركم وينهاكم، ترشدوا وتصيبوا الحق في أموركم)[46].

وقال ﷻ: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ﴾[47]. أي: ﴿وَأَقِيمُواْ﴾ أيها الناس ﴿ٱلصَّلَوٰةَ﴾ بحدودها، فلا تضيعوها ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ التي فرضها الله عليكم أهلها، وأطيعوا رسول ربكم فيما أمركم ونهاكم ﴿لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ﴾ يقول: كي يرحمكم ربكم فينجيكم من عذابه[48].

فعلَّق الله سبحانه وتتعالى في تلك الآيات السابقة الفلاح والهداية والرحمة على اتباعه ﷺ وطاعته

وتعظيمه وتوقيره.

فالذي أنكر سنة النبي ﷺ ولم يعمل بها، ولم يتبعه، وخالف أمره، فليس من أهل الفلاح ولا من أهل الهداية ولا من أهل الرحمة، وربما تعرض للفتنة، أو أصابه العذاب الأليم بشؤم مخالفته سنة النبي ﷺ.

قال سبحانه: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[49].

قال البغوي – رحمه الله – : (﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦ﴾ أي: أمره و"عن" صلة. وقيل: معناه: يعرضون عن أمره وينصرفون عنه بغير إذنه ﴿أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ﴾ أي: لئلا تصيبهم فتنة، قال مجاهد: بلاء في الدنيا، ﴿أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ وجيع في الآخرة. وقيل: عذاب أليم عاجل في الدنيا)[50].

وقال ابن كثير – رحمه الله – : (وقوله: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦ﴾ أي: عن أمر رسول الله ﷺ، سبيله هو ومنهاجه وطريقته وسنته وشريعته، فتوزن الأقوال والأعمال بأقواله وأعماله، فما وافق ذلك قبل، وما خالفه فهو مردود على قائله وفاعله، كائناً ما كان، كما ثبت في الصحيحين وغيرهما، عن رسول الله ﷺ أنه قال: "من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد" [51] .

أي: فليحذر وليخش من خالف شريعة الرسول باطنا أو ظاهرا ﴿أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ﴾ أي: في قلوبهم، من كفر أو نفاق أو بدعة، ﴿أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ أي: في الدنيا، بقتل، أو حد، أو حبس، أو نحو ذلك)[52].

والسنة شارحة للقرآن، ومُبيّنة لما خفي من معانيه وأحكامه، ومُقيّدة لمطلقه، ومخصصة لعامّه، وهذا من الأدلة على حجيتها ووجوب اتباعها؛ إذ لو كانت سنته ﷺ غير محتجٍ بها، فكيف تكون بياناً وشرحاً وتقييداً وتخصيصاً لكتاب الله تعالى ؟!؛ قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[53].

وقال سبحانه أيضاً: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾[54].

قال الإمام الطبري – رحمه الله –: (يقول تعالى ذكره لنبيه ﷺ: وما أنزلنا يا محمد عليك كتابنا وبعثناك رسولا إلى خلقنا إلا لتبين لهم ما اختلفوا فيه من دين الله، فتعرفهم الصواب منه، والحق من الباطل، وتقيم عليهم بالصواب منه حجة الله الذي بعثك بها. وقوله: ﴿وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ يقول: وهدى بيانا من الضلالة، يعني بذلك الكتاب ﴿وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ به، فيصدقون بما فيه)[55].

وقال في موضع آخر: (فقد تبين ببيان الله جل ذكره، أن مما أنزل الله من القرآن، على نبيه ﷺ، ما لا يوصل إلى علم تأويله، إلا ببيان الرسول ﷺ، وذلك تأويل جميع ما فيه، من وجوه أمره: وواجبه، وندبه، وإرشاده وصنوف نهيه، ووظائف حقوقه، وحدوده، ومبالغ فرائضه، ومقادير اللازم بعض خلقه لبعض، وما أشبه ذلك من أحكام آيه، التي لم يدرك علمها إلا ببيان رسول الله ﷺ لأمته. وهذا وجه لا يجوز لأحد القول فيه، إلا ببيان

رسول الله ﷺ، بتأويله، بنص منه عليه، أو بدلالة قد نصبها دالة أمته على تأويله)[56].

ومقتضى ما تقدم من هذه النصوص - وغيرها في معناها كثير- : هو حفظ سنة النبي ﷺ وحجيتها ووجوب اتباعها على الناس كافة.

4. المبحث الثاني: حجية السنة النبوية ومكانتها من خلال السنة نفسها

جاء في أحاديث النبيّ ﷺ نصوصٌ كثيرةٌ تؤكّدُ على تلك المعاني السابقة، وتبيّنُ وجوبَ طاعة النبي ﷺ، ولزوم سنته، والتمسك والعمل بها.

فعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «إني قد تركت فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما: كتاب الله وسنتي، ولن يتفرقا حتى يردا عليَّ الحوض»[57].

«إني قد تركت فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما» أي: لا يكون لكم عذر في الضلال بعدهما، بأن تقولوا ما جاءنا نذير، أو لا يضلكم الله بسبب بقائهما فيكم، أو ما لن تضلوا إن تمسكتم بهما كما قيده به في غير هذا « كتاب الله وسنتي» بدل من شيئين أو خبر مبتدأ محذوف، والسنة: الطريقة، وهي هنا أقواله وأفعاله وتقريراته « ولن يتفرقا» أي: الكتاب والسنة أي أنهما محفوظان باقية حجتهما على الأمة «حتى يردا عليَّ الحوض» ... وفي الحديث دلالة واضحة أن سنته ﷺ باقية محفوظة إلى قيام الساعة وإن كثرت ابتداع المبتدعين لا يؤثر في طمسها[58].

وعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أيضاً: أن رسول الله ﷺ قال: «كل أمتي يدخلون الجنة إلا من أبى» قالوا: يا رسول الله، ومن يأبى؟ قال: «من أطاعني دخل الجنة ومن عصاني فقد أبى»[59].

أي: من أطاعني وتمسك بالكتاب والسنة دخل الجنة، ومن اتبع هواه وضل عن الطريق المستقيم وزل عن الصواب فقد دخل النار، فوضع "أبى" موضعه وضعاً للسبب موضع المسبب، ويعضد هذا التأويل إيراد البغوي هذا الحديث في الاعتصام بالكتاب والسنة، والتصريح بذكر الطاعة، فإن المطيع هو الذى يعتصم بالكتاب والسنة، ويجتنب عن الأهواء والبدع[60].

وعن معاذ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال له: «كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟». قال: أقضي بكتاب الله. قال: «فإن لم تجد في كتاب الله؟». قال: فبسنة رسول الله. قال: «فإن لم تجد في سنة رسول الله ؟». قال: أجتهد رأيي ولا آلو. قال: «الحمد لله الذي وفَّقَ رسولَ رسولِ الله لما يرضي رسولَ الله»[61].

وقوله "أجتهد رأيي": أي أطلب حكم تلك الواقعة بالقياس على المسائل التي جاء فيها نص وأحكم فيها بمثل المسألة التي جاء فيها نص لما بينهما من المشابهة، "ولا آلو" بمد الهمزة متكلم من ألى يألو: أي ما أقصر، قال الطيبي: قوله: أجتهد رأيي، المبالغة قائمة في جوهر اللفظ وبناؤه للافتعال وللاعتمال والسعي وبذل الوسع،

قال الراغب: الجهد: والجهد طاقة والمشقة والاجتهاد أخذ النفس ببذل الطاقة وتحمل المشقة، يقال: جهدت رأيي واجتهدت: أتعبته بالفكر، قال الخطابي: لم يرد به الرأي الذي يسنح له من قبل نفسه، أو يخطر بباله على غير أصل من كتاب، أو سنة، بل أراد رد القضية إلى معنى الكتاب والسنة من طريق القياس، وفي هذا إثبات للحكم بالقياس ... وقوله ﷺ: «الحمد لله الذي وفَّقَ رسولَ رسولِ الله لما يرضي رسولَ الله»: أي لما يحبه ويتمناه من طلب طريق الصواب، قال الطيبي: فيه استصواب منه ﷺ لرأيه في استعماله، وهذا معنى قولهم: كل مجتهد مصيب، ولا ارتياب أن المجتهد إذا كدح في التحري وأتعب القريحة في أصل الرأي، والآخر باعتبار الإصابة، وإذا أخطأ فله أجر واحد باعتبار الأصل، ولا عليه شيء باعتبار الخطأ[62].

وعن المِقْدَامِ بنِ مَعْدِي كَرِبَ الكِنْدِي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: حرَّم رسول الله ﷺ يوم خيبر أشياء، ثم قال: «يُوْشِكُ أحدُكُمْ أن يُكَذِّبَنِي وهو مُتَّكِئٌ على أريكته يُحدِّث بحديثي، فيقول: بيننا وبينكم كتاب الله، فما وجدنا فيه من حلال استحللناه، وما وجدنا فيه من حرامٍ حرَّمناه، ألا وإنَّ ما حَرَّمَ رسولُ الله ﷺ مثلُ ما حرَّم الله» وفي رواية: «ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا يُوشِكُ رجلٌ شبعانٌ على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلُّوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرِّموه، ألا لا يحلُّ لكم لحمُ الحِمار الأهلي، ولا كلُّ ذي نابٍ من السباع، ولا لُقطةُ معاهَد إلا أن يستغني عنها صاحبها، ومن نزلَ بقومٍ فعليهم أن يَقْرُوه فإن لم يَقْرُوه فله أن يُعْقِبَهُم بمثلِ قِرَاه»[63].

قال الإمام الخطابي: (قوله: «أوتيت الكتاب ومثله معه» يحتمل وجهين من التأويل:

أحدهما: أن يكون معناه أنه أوتي من الوحي الباطن غير المتلو مثل ما أعطي من الظاهر المتلو.

ويحتمل أن يكون معناه: أنه أوتي الكتاب وحياً يتلى، وأوتي من البيان - أي أذن له أن - يبين ما في الكتاب، ويَعمَّ ويَخُصَّ، وأن يزيد عليه فيشرع ما ليس له في الكتاب ذِكرٌ، فيكون ذلك في وجوب الحكم ولزوم العمل به كالظاهر المتلوّ من القرآن.

وقوله: «يوشك رجل شبعان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن» فإنه يحذر بذلك مخالفة السنن التي سنها رسول الله ﷺ مما ليس له في القرآن ذكر على ما ذهبت إليه الخوارج والروافض؛ فإنهم تعلقوا بظاهر القرآن، وتركوا السنن التي قد ضُمِّنت بيان الكتاب فتحيَّروا وضلُّوا، والأريكة السرير (...) وإنما أراد بهذه الصفة أصحاب الترفُّه والدَّعةِ الذين لزموا البيوت ولم يطلبوا العلم، ولم يغدوا ولم يروحوا في طلبه في مظانه واقتباسه من أهله)[64].

وقوله ﷺ: «متكئ على أريكته» كناية عن عدم مبالاته وعدم اهتمامه بحديث النبي ﷺ.

قال الإمام الخطابي- رحمه الله -: (وفى الحديث دليلٌ على أنه لا حاجة بالحديث أن يُعرضَ على

الكتاب، وأنه مهما ثبتَ عن رسول الله ﷺ كان حجةً بنفسه، وأمَّا ما رواه بعضهم أنه قال: «إذا جاءكم الحديث فاعرضوه على كتاب الله، فإن وافقه فخذوه وإن خالفه فدعوه» فإنه حديثٌ باطلٌ لا أصل له)[65].

وبناء على ما تقدم من نصوص الوحي المطهر، من الكتاب والسنة، فإن (السنة حجة على المسلمين بلا خلاف وقد أجمع علماء الأمة على أن من أنكر حجتيها عموما فهو كافر مرتد عن الإسلام، وإذا كان الأمر كذلك فلا بد للمسلمين من الرجوع إلى ما نقل عنه ﷺ من قول أو فعل أو تقرير والأخذ بما ثبت منه ليعمل به)[66].

فما صدر عن رسول الله ﷺ من قول أو فعل أو تقرير، وكان مقصوداً به التشريع والاقتداء، ونقل إلينا بسند صحيح يفيد القطع أو الظن الراجح بصدقه يكون حجّة على المسلمين، ومصدراً تشريعياً يستنبط منه المجتهدون الأحكام الشرعية لأفعال المكلفين، وعلى أن الأحكام الواردة في هذه السنن تكون مع الأحكام الواردة في القرآن قانوناً واجب الإتباع، وعلى هذا إجماع المسلمين[67].

5. المبحث الثالث: الرد على منكري السنة النبوية والطاعنين في حجيتها ومكانتها

تقدم ذكر وبيان حديث المِقْدَامِ بنِ مَعْدِي كَرِبَ الكِنْدِي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: حرَّم رسول الله ﷺ يوم خيبر أشياء، ثم قال: «يُوْشِكُ أحدُكُمْ أن يُكَذِّبَنِي وهو مُتَّكِئٌ على أريكته يُحدِّث بحديثي، فيقول: بيننا وبينكم كتاب الله، فما وجدنا فيه من حلال استحللناه، وما وجدنا فيه من حرامٍ حرَّمناه، ألا وإنَّ ما حَرَّمَ رسولُ الله ﷺ مثلُ ما حرَّم الله»[68].

وقد وقع ما أخبر به النبي ﷺ، فظهر الخوارج في صدر الإسلام، فاتهموا الصحابة رضوان الله عليهم، وطعنوا فيهم، وترتَّب على ذلك طعنهم في السنة؛ لأن الصحابة الكرام هم حملتها وناقلوها، وزعم الخوارج أنهم لا يعتمدون إلا على كتاب الله، وتابعتهم الرافضة في غيِّهم وضلالهم فقالوا: لا حجة إلا فيما جاء من طريق أهل البيت فقط، وما سوى ذلك لا حجة فيه!!، ثم جاء بعد ذلك من عُرفوا بـ «القرآنيين»[69] الذين تركوا السنة وأنكروها، وزعموا أن القرآن فقط هو الحُجَّة، وأن السُّنَّة لا يُحْتَجُّ بها!!.

ويكفي في الردِّ على أولئك جميعاً: تلك النصوص - التي تقدَّم نزرٌ يسيرٌ منها - من كتاب الله تعالى، ومن سنة النبي ﷺ، والتي تدل على وجوب اتباع السنة، وأنها وحيٌ من عند الله تعالى، وأنها حجة قائمة مستقلة بذاتها.

فمن زعم أنه يتَّبع كتابَ الله دون سنة النبي ﷺ فقد كذب؛ لأنَّ القرآنَ أمر باتِّباع الرسول ﷺ وطاعته، وحذَّرَ من مخالفته، فمن لم يتَّبعه فإنه لم يعمل بكتاب الله، ولم يؤمن به، ولم ينْقَدْ له، ولا يُمكِنُ أن يكون الإنسان متبعاً للقرآن بدون اتباع السنة، ولا يمكن أن يكون متبعاً للسنة بدون اتباع القرآن، فهما متلازمان لا ينفكُّ

أحدهما عن الآخر.

روى أبو نضرة عن عمران بن حصين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أن رجلاً أتاه فسأله عن شيء فحدَّثه فقال الرجل: حدِّثوا عن كتاب الله، ولا تُحدِّثوا عن غيره فقال له عمران رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «إنك امرؤٌ أحمقٌ، أتَجِدُ في كتاب الله أنَّ صلاةَ الظُّهرِ أربعاً لا يُجْهَر فيها وعددَ الصلوات، وعددَ الزكاة ونحوها ثم قال: أتجدُ هذا مُفسَّراً في كتاب الله ، إنَّ الله قد أحكَمَ ذلك والسنة تُفَسِّر ذلك»[70].

وقال رجلٌ للتابعي الجليل مُطرِّفِ بن عبد الله بن الشِّخِّيرِ: «لا تحدِّثونا إلا بالقرآن» فقال له مُطرِّف: «والله ما نريد بالقرآن بدلاً، ولكن نريد من هو أعلم بالقرآن مِنَّا»[71].

يريد مطرف أنَّ النبيَّ ﷺ هو الذي بيَّن القرآن، وفصَّل أحكامه، وشرح مقاصده وغاياته.

وإننا نقول لأولئك الذين يطعنون في حجية السنة، كيف تعبدون الله تعالى وكثيرٌ من تفاصيل العبادات ما جاءت إلا في السنة؟!.

ومن أمثلة ذلك: تفاصيل صفة الصلاة، وكونها سرّية أو جهرية، وأعداد الركعات، وكيفية الصلوات في ركوعها وسجودها، وتفاصيل أحكام الزكاة وأنصبتها ومقاديرها وشروطها، وتفاصيل أحكام الحج، وأحكام الرضاع، والنفقات، والجنايات، والديات... إلخ؛ فكثير من أحكام العبادات وتفاصيلها إنما جاءت بها السنة استقلالاً، ولم يأت بها كتاب الله تعالى؛ فكيف تكون عبادةُ الله تعالى عبادةً صحيحةً مقبولةً دون اتِّباع سُنَّة النبيِّ ﷺ والعمل بها.

بل وردتْ في السنَّة أحكامٌ لم تَرِدْ في كتابِ الله تعالى أصلاً، وإنما جاءت بها السنة النبوية استقلالاً، ومن ذلك: تحريمُ الحُمُرِ الأهلية، وتحريمُ كلِّ ذي نابٍ من السباع، وكلِّ ذي مِخْلَبٍ من الطير، وتحريمُ الجمع بين المرأة وعمَّتِها أو خالتِها، وأن لا يُقتَل مسلمٌ بكافر، وثبوتُ الشفعة، وجوازُ خيارِ الشرط؛ إلى غير ذلك مما جاءت به السنة استقلالاً، ولم ينُصَّ عليه كتاب الله تعالى.

وكل ذلك دينٌ يجب اعتقاده والعمل به، وعلى هذا أجمع علماء الأمة المعتد بأقوالهم في مختلف البلدان، وعلى مرِّ العصور والأزمان.

ذكر الإمام ابن القيم – رحمه الله تعالى –: أن السنة النبوية مع القرآن على ثلاثة أوجه[72]:

أحدها: أن توافقه من كلِّ وجه فيكون من توارد الأدلة وتظافرها.

ثانيها: أن تكون بياناً لما أريد بالقرآن وتفسيراً له.

ثالثها: أن تكون دالة على حكم سكت عنه القرآن؛ فتكون حُكْماً مُبْتَدأً من النبي ﷺ فتجب طاعته فيه،

ولو كان النبيُّ ﷺ لا يُطاع إلا فيما وافقَ القرآن لم تكن له طاعة خاصة؛ وقد قال تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ﴾[73].

6. الخاتمة

في ختام هذا البحث الموجز المختصر، أجمل أهم نتائج البحث ومقاصده على النحو التالي:

• الحديث: ما أضيف إلى النبي ﷺ من قولٍ أو فعلٍ أو تقريرٍ أو صفةٍ خَلْقِية أو خُلُقية.

• والسنة والأثر مُرَادِن للحديث، فجمهور المحدثين على أن السنة والأثر والحديث بمعنى واحد، ومنه قولهم: الأدعية المأثورة، أي: ما جاء من الأدعية عن النبي ﷺ.

• والخبر: هو مرادف للحديث، فمعناهما واحدٌ في الاصطلاح، وهذا رأي جمهور المحدثين، وهو المشهور، وقيل: الحديث خاصٌ بما جاء مرفوعاً إلى النبي ﷺ ، والخبر ما جاء عن غيره، وقيل: الخبر أعمُّ من الحديث، فيشمل ما جاء عن النبي ﷺ وما جاء عن غيره. وقيل: الحديث خاصٌ بما جاء عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين، والخبر يتعلق بما جاء عن أخبار الملوك والسلاطين والأيام الماضية، ولهذا يقال لمن يشتغل بالسنة: مُحَدِّث، ولمن يشتغل بالتواريخ: إخباري.

• السُّنَّة هي المصدر الثاني للتشريع، والأصل الثاني من أصول الإسلام بعد كتاب الله تعالى، وهي حجة قائمة مستقلة بذاتها، والواجب على جميع الأمة أن تعمل بها، وتحتكم إليها، وتعتمد عليها كمصدرٍ مستقلٍ للتشريع.

• السنة شارحة للقرآن، ومُبيّنة لما خفي من معانيه وأحكامه، ومُقيّدة لمطلقه، ومخصصة لعامّه، وهذا من الأدلة على حجيتها ووجوب اتباعها؛ إذ لو كانت سنته ﷺ غير محتجٍ بها، فكيف تكون بياناً وشرحاً وتقييداً وتخصيصاً لكتاب الله تعالى ؟!.

• لا حاجة بالحديث أن يُعْرَضَ على الكتاب، وأنه مهما ثبتَ عن رسول الله ﷺ كان حجةً بنفسه.

• يكفي في الردِّ على منكري السنة النبوية والطاعنين في حجيتها ومكانتها: تلك النصوص – التي تقدَّم نزرٌ يسيرٌ منها – من كتاب الله تعالى، ومن سنة النبي ﷺ، والتي تدل على وجوب اتباع السنة، وأنها وحيٌ من عند الله تعالى، وأنها حجة قائمة مستقلة بذاتها. فمن زعم أنه يتَّبع كتابَ الله دون سنة النبي ﷺ فقد كذب، لأنَّ القرآنَ أمر باتّباع الرسول ﷺ وطاعته، وحذَّرَ من مخالفته، فمن لم يتَّبعه فإنه لم يعمل بكتاب الله، ولم يؤمن به، ولم ينْقَدْ له، ولا يُمكِنُ أن يكون الإنسان متبعاً للقرآن بدون اتباع السنة، ولا يمكن أن يكون متبعاً

للسنة بدون اتباع القرآن، فهما متلازمان لا ينفكُّ أحدهما عن الآخر.

• النبيُّ ﷺ هو الذي بيَّن القرآن، وفصَّل أحكامه، وشرح مقاصده وغاياته، وكثيرٌ من تفاصيل العبادات إنما جاءت بها السنة استقلالاً، ولم يأت بها كتاب الله تعالى، ومن ذلك: تفاصيل صفة الصلاة، وكونها سرّية أو جهرية، وأعداد الركعات، وكيفية الصلوات في ركوعها وسجودها، وتفاصيل أحكام الزكاة وأنصبتها ومقاديرها وشروطها، وتفاصيل أحكام الحج، وأحكام الرضاع، والنفقات، والجنايات، والديات ... إلخ؛ فكيف تكون عبادةُ الله تعالى عبادةً صحيحةً مقبولةً دون اتّباع سُنَّة النبيّ ﷺ والعمل بها.

• وردتْ في السنَّة أحكامٌ لم تَرِدْ في كتابِ الله تعالى أصلاً، وإنما جاءت بها السنة النبوية استقلالاً، ومن ذلك: تحريمُ الحُمُرِ الأهلية، وتحريمُ كلِّ ذي نابٍ من السباع، وكلِّ ذي مِخْلَبٍ من الطير، وتحريمُ الجمع بين المرأة وعمَّتِها أو خالتِها، وأن لا يُقْتَل مسلمٌ بكافر، وثبوتُ الشفعة، وجوازُ خيارِ الشرط؛ إلى غير ذلك مما جاءت به السنة استقلالاً، ولم ينُصَّ عليه كتاب الله تعالى.

• السنة النبوية مع القرآن على ثلاثة أوجه: أحدها: أن توافقه من كلِّ وجه فيكون من توارد الأدلة وتظافرها. وثانيها: أن تكون بياناً لما أريد بالقرآن وتفسيراً له. وثالثها: أن تكون دالة على حكم سكت عنه القرآن؛ فتكون حُكْماً مُبْتَدأً من النبي ﷺ فتجب طاعته فيه.

7. قائمة بأبرز المصادر والمراجع

ـ القرآن الكريم.

1- الإبانة الكبرى لابن بطة، أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان العُكْبَري، تحقيق: رضا معطي، وعثمان الأثيوبي، ويوسف الوابل، والوليد بن سيف النصر، وحمد التويجري، الناشر: دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض.

2- الإحكام في أصول الأحكام، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، قدم له: الأستاذ الدكتور إحسان عباس، الناشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت.

3- إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد، ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1411هـ- 1991م.

4- تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، مرتضى الزَّبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية.

5- تحرير علوم الحديث، عبد الله بن يوسف الجديع، طبع: مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1424ه - 2003م.

6- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، تحقيق: أبي قتيبة نظر محمد الفاريابي، الناشر: دار طيبة.

7- تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير بن يزيد الآملي، أبو جعفر الطبري، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر، الناشر: دار هجر، الطبعة الأولى، 1422ه - 2001م.

8- تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، 1420ه - 1999م.

9- التفسير الوسيط للقرآن الكريم، مجموعة من العلماء بإشراف مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، الناشر: الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، الطبعة الأولى.

10- تفسير مقاتل بن سليمان، أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخي، تحقيق: عبد الله محمود شحاته، الناشر: دار إحياء التراث، بيروت، الطبعة الأولى، 1423ه .

11- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، أبو الفضل أحمد بن علي ابن محمد بن حجر العسقلاني، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1419ه - 1989م.

12- التَّنويرُ شَرْحُ الجَامِعِ الصَّغِيرِ، محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، تحقيق: د. محمَّد إسحاق محمَّد إبراهيم، الناشر: مكتبة دار السلام، الرياض، الطبعة الأولى، 1432ه - 2011م.

13- توجيه النظر إلى أصول الأثر، طاهر بن صالح السمعوني الجزائري، ثم الدمشقي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الأولى، 1416ه - 1995م.

14- الجامع المختصر في مصطلح أهل الأثر، د محمد مصطفى شعيب، الناشر: الهيئة العالمية لتحفيظ القرآن الكريم، التابعة لرابطة العالم الإسلامي، الطبعة الثانية، 1437ه - 2016م.

15- جامع بيان العلم وفضله، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، الناشر: دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1414هـ- 1994م.

16- السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، الناشر: مطبعة بولاق (الأميرية)، القاهرة، 1285ه.

17- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني، الناشر مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى لمكتبة المعارف.

18- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: دار المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1412ه - 1992م.

19- سنن ابن ماجه، ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي.

20- سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السَّجِسْتاني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا، بيروت.

21- سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة الترمذي، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (ج 1، 2)،

ومحمد فؤاد عبد الباقي (ج 3)، وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (ج 4، 5)، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثانية، 1395ه - 1975م.

22- السنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي الخراساني، أبو بكر البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، 1424ه - 2003م.

23- شبهات القرآنيين، لعثمان بن معلم محمود بن شيخ علي، طبع: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة.

24- الشريعة، أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله الآجُرِّيُّ، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عمر الدميجي، الناشر: دار الوطن، الرياض، السعودية، الطبعة الثانية، 1420ه - 1999م.

25- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة، 1407ه - 1987م.

26- صحيح البخاري = الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) الطبعة الأولى، 1422ه.

27- صحيح الجامع الصغير وزياداته، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني، الناشر المكتب الإسلامي.

28- صحيح مسلم = المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

29- عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، أبو بكر بن العربي المالكي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

30- العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، تحقيق: إرشاد الحق الأثري، الناشر: إدارة العلوم الأثرية، فيصل آباد، باكستان، الطبعة الثانية، 1401ه - 1981م .

31- علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، الناشر: مكتبة الدعوة - شباب الأزهر (عن الطبعة الثامنة لدار القلم)، عن الطبعة الثامنة لدار القلم.

32- لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، جمال الدين ابن منظور الأنصاري، الناشر: دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، 1414ه .

33- مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1416هـ-1995م.

34- مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، أبو الحسن عبيد الله بن محمد عبد السلام المباركفوري، الناشر: إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء، الجامعة السلفية، بنارس الهند، الطبعة الثالثة، 1404ه - 1984م.

35- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري، الناشر: دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1422ه - 2002م.

36- المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1411هـ- 1990م.

37- مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1421هـ- 2001م.

38- مسند الإمام عبد الله بن المبارك، أبو عبد الرحمن عبد الله بن المبارك، تحقيق: صبحي البدري السامرائي، الناشر: مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، 1407هـ .

39- معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، 1417ه - 1997م.

40- معالم السنن، شرح سنن أبي داود، أبو سليمان الخطابي، حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب، الناشر: المطبعة العلمية، حلب، الطبعة الأولى، 1351هـ- 1932م.

41- مقدمة في أصول الحديث، عبد الحق بن سيف الدين البخاري الدهلوي، تحقيق: سلمان الحسيني الندوي، الناشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1406هـ- 1986م.

42- المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي، أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم الكناني الحموي الشافعي، تحقيق: د. محيي الدين عبد الرحمن رمضان، الناشر: دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، 1406هـ

8. الحواشي والإحالات :

(1) ينظر: لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، جمال الدين ابن منظور الأنصاري، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، 1414هـ . (225/13)، والصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة، 1407هـ - 1987م (2138/5)، تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، مرتضى الزَّبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية (231/35).

(2) رواه مسلم في كتاب الزكاة، باب الحث على الصدقة ولو بشق تمرة، برقم (107) ورواه في كتاب العلم، باب من سنَّ

سنة حسنة أو سيئة، ومن دعا إلى هدى أو ضلالة، برقم (1017).

(3) لسان العرب (224/13).

(4) لسان العرب (226/13).

(5) ينظر: توجيه النظر إلى أصول الأثر، طاهر بن صالح السمعوني الجزائري، ثم الدمشقي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الأولى، 1416ه - 1995م (40/1).

(6) ينظر: تحرير علوم الحديث، عبد الله بن يوسف الجديع، طبع: مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1424ه - 2003م (17/1).

(7) ينظر: المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي، أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم الكناني الحموي الشافعي، تحقيق: د. محيي الدين عبد الرحمن رمضان، الناشر: دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، 1406ه. (ص 40).

(8) القول أو الفعل أو التقرير، إما أن يكون صريحاً أو حكماً:

فالقول الصريح: مثل قول الراوي: قال النبي ﷺ كذا. والقول الحكمي: مثاله: القول الموقوف الذي له حكم الرفع.

والفعل الصريح: مثاله: قول الراوي: فعل النبي ﷺ كذا. والفعل الحكمي: مثاله: أن يفعل الصحابي ما ليس له فيه رأيٌ ولا اجتهاد.

والتقرير الصريح: مثاله: أن يقول الصحابي: فعلت - أو فعل فلان - في حضرة النبي ﷺ كذا، ولم ينكره النبي ﷺ.

والتقرير الحكمي: مثاله: كنا نفعل كذا على عهد النبي ﷺ، ومثل أن يقول الصحابة أيضاً: من السنة كذا.

ومثال الصفة الخَلْقِيَة، قول الصحابي: كان رسول الله ﷺ أبيض مليح الوجه.

والخُلُقية، قول الصحابي: كان رسول الله ﷺ أجود الناس، وكان أحسن الناس خُلُقاً.

ينظر: الجامع المختصر في مصطلح أهل الأثر (منهج تعليمي في مادة مصطلح الحديث) للباحث، طبع: الهيئة العالمية لتحفيظ القرآن الكريم، السعودية، جدة، ط2، 1437هـ - 2016م

(9) رواه أحمد (18240)، ومسلم في مقدمة صحيحه (8/1) باب وجوب الرواية عن الثقات وترك الكذابين، والتحذير من الكذب على رسول الله ﷺ، والترمذي (2662) كتاب العلم، باب ما جاء فيمن روى حديثاً وهو يرى أنه كذب، وقال: «حسن صحيح»، وابن ماجه (41) في المقدمة، باب من حدث عن رسول الله ﷺ حديثاً وهو يرى أنه كذب، كلهم من حديث المغيرة بن شعبة ﷺ، وقال الترمذي: «وفي الباب عن علي بن أبي طالب، وسمرة».

(10) ينظر: «تدريب الراوي» (29/1).

(11) ينظر: توجيه النظر إلى أصول الأثر، طاهر بن صالح السمعوني الجزائري، ثم الدمشقي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الأولى، 1416ه - 1995م (40/1).

(12) توجيه النظر إلى أصول الأثر (40/1).

(13) ينظر: الجامع المختصر في مصطلح أهل الأثر، لمؤلفه د محمد مصطفى شعيب، الناشر: الهيئة العالمية لتحفيظ القرآن الكريم، التابعة لرابطة العالم الإسلامي، الطبعة الثانية، 1437ه - 2016م (ص 37).

(14) نقله عنه العلامة الدهلوي في كتابه «مقدمة في أصول الحديث» (ص36).

(15) التحريم:3.

(16) ينظر: «تدريب الراوي» (29/1).

(17) ينظر: «مقدمة في أصول الحديث» للدهلوي (ص37).

(18) النساء: 59.

(19) الحشر: ٧.

(20) التفسير الوسيط للقرآن الكريم، مجموعة من العلماء بإشراف مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، الناشر: الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، الطبعة الأولى (655/2).

(21) النساء: 80.

(22) رواه أحمد في المسند (1095) (33/2)، عن علي ﷺ، وقال محققو المسند: «إسناده صحيح على شرط الشيخين».

وروى الترمذي (1707) كتاب الجهاد، باب: ما جاء لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: «السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ عَلَى المَرْءِ المُسْلِمِ فِيمَا أَحَبَّ وَكَرِهَ، مَا لَمْ يُؤْمَرْ بِمَعْصِيَةٍ، فَإِذَا أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلاَ سَمْعَ وَلاَ طَاعَةَ» قال الترمذي: «وفي الباب عن علي، وعمران بن حصين، والحكم بن عمرو الغفاري، وهذا حديث حسن صحيح».

(23) رواه البخاري (7145) كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، ومسلم (1840) كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، وتحريمها في المعصية، وتمامه عن علي ﷺ أن رسول الله ﷺ بعث جيشاً، وأمَّر عليهم رجلاً، فأوقد ناراً، وقال: ادخلوها، فأراد ناس أن يدخلوها، وقال الآخرون: إنا قد فررنا منها، فذكر ذلك لرسول الله ﷺ، فقال للذين أرادوا أن يدخلوها: «لو دخلتموها لم تزالوا فيها إلى يوم القيامة» وقال للآخرين قولاً حسناً، وقال: «لا طاعَةَ في معصيةَ الله، إنما الطاعَةُ في المعروفِ».

(24) «إعلام الموقعين» (38/1).

(25) الحشر: 7.

(26) تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، 1420ه - 1999م (67/8).

(27) الأنفال: 24.

(28) آل عمران: ١٦٩.

(29) السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، الناشر: مطبعة بولاق (الأميرية)، القاهرة، 1285ه (564/1).

(30) النساء: 59.

(31) تفسير مقاتل بن سليمان، أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخي، تحقيق: عبد الله محمود شحاته، الناشر: دار إحياء التراث، بيروت، الطبعة الأولى، 1423ه (383/1).

(32) النساء: 65.

(33) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير (349/2).

(34) الأحزاب: 36.

(35) تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير بن يزيد الآملي، أبو جعفر الطبري، تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر، الناشر: دار هجر، الطبعة الأولى، 1422ه - 2001م (112/19).

(36) النور: ٥١، 52.

(37) معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، 1417ه - 1997م (56/6).

(38) الأعراف: 158.

(39) الأنبياء: ١٠٧.

(40) سبأ: 28.

(41) الأحزاب: ٤٠.

(42) رواه مسلم (153) كتاب الإيمان، باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد ﷺ إلى جميع الناس ونسخ الملل بملته.

(43) الأعراف: ١٥٧.

(44) تفسير ابن كثير (489/3).

(45) النور: ٥٤.

(46) تفسير الطبري (344/17- 345).

(47) النور: ٥٦.

(48) تفسير الطبري (350/17).

49) النور: ٦٣.

(50) تفسير البغوي (68/6).

(51) رواه البخاري (2697) كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، ومسلم (1718) كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة، ورد محدثات الأمور .

(52) تفسير ابن كثير (89/6، 90).

(53) النحل :44.

(54) النحل: ٦٤.

(55) تفسير الطبري (268/14).

(56) تفسير الطبري (68/1).

(57) رواه الحاكم (172/1) (319) واللفظ له، والبيهقي في «السنن الكبرى» (195/10) (20337)، وصححه الألباني في «سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها» (1761)، و«صحيح الجامع الصغير وزيادته» (2937).

(58) التنوير شرح الجامع الصغير، محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، تحقيق: د. محمَّد إسحاق محمَّد إبراهيم، الناشر: مكتبة دار السلام، الرياض، الطبعة الأولى، 1432ه - 2011م (33/5).

(59) رواه البخاري (7280) كتاب الاعتصام، باب الاقتداء برسول الله ﷺ.

(60) ينظر: مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، أبو الحسن عبيد الله بن محمد عبد السلام المباركفوري، الناشر: إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء، الجامعة السلفية، بنارس الهند، الطبعة الثالثة، 1404ه - 1984م (238/1).

(61) رواه أحمد (230/5، 236، 242)، وأبو داود (3592، 3593) كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء، والترمذي (1327، 1328) كتاب الأحكام، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي، وقال: «هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده عندي بمتصل»، والبيهقي في «السنن الكبرى» (195/10) (20339).

والحديث مختلفٌ في قبوله وتصحيحه؛ فقد ذهب جماعة من أهل العلم إلى تضعيفه، ومنهم: البخاري، والدارقطني، وابن حزم، وابن الجوزي، وآخرون؛ انظر: «الإحكام في أصول الأحكام» لابن حزم (111/7- 113)، و«العلل المتناهية في الأحاديث الواهية» لابن الجوزي (273/2)، و«التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير» لابن حجر (2076) (445/4- 447)، و«سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة» للألباني (881) (273/2).

وصححه جماعة من أهل العلم، منهم: البيهقي، وابن العربي، وابن تيمية، وابن القيم، وابن كثير، والذهبي، وآخرون؛ انظر: «عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي» (72/6، 73)، و«مجموع الفتاوى» لابن تيمية (364/13)، و«تفسير ابن كثير» (7/1)، و«تلخيص كتاب العلل المتناهية لابن الجوزي» للذهبي (ص269، 270).

قال الإمام ابن القيم في «إعلام الموقعين» (154/1، 155): «فهذا حديث وإن كان عن غير مُسَمَّين فهم أصحاب معاذ فلا يضره ذلك؛ لأنه يدل على شهرة الحديث، وأن الذي حدَّث به الحارث بن عمرو عن جماعةٍ من أصحاب معاذٍ لا واحدٍ منهم، وهذا أبلغ في الشهرة من أن يكون عن واحدٍ منهم لو سُمِّي، كيف وشهرة أصحاب معاذ بالعلم والدِّين والفضل والصدق بالمحلِّ الذي لا يخفى؟ ولا يُعْرَفُ في أصحابه مُتَّهمٌ ولا كذَّاب ولا مجروح، بل أصحابه من أفاضل المسلمين وخيارهم لا يشك أهل العلم بالنقل في ذلك، كيف وشعبة حامل لواء هذا الحديث؟ وقد قال بعض أئمة الحديث: إذا رأيت شعبة في إسناد حديث فاشدد يديك به، قال أبو بكر الخطيب: وقد قيل: إن عبادة بن نسي رواه عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ، وهذا إسناد متصل، ورجاله معروفون بالثقة، على أنَّ أهل العلم قد نقلوه واحتجوا به، فوقفنا بذلك على صحته عندهم، كما وقفنا على صحة قول رسول الله ﷺ: «لا وصية لوارث»، وقوله في البحر: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته»، وقوله: «إذا اختلف المتبايعان في الثمن والسلعة قائمة تحالفا وترادَّا البيع»، وقوله: «الدية على العاقلة»، وإن كانت هذه الأحاديث لا تثبت من جهة الإسناد، ولكن لما تلقتها الكافة عن الكافة غنوا بصحتها عندهم عن طلب الإسناد لها، فكذلك حديث معاذ لما احتجُّوا به جميعاً غنوا عن طلب الإسناد له، انتهى كلامه».

(62) ينظر: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري، الناشر: دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1422ه - 2002م (2428/6- 2429).

(63) رواه أحمد (17194) (429/28)، و(17174) (410/28، 411)، وأبو داود (4604) كتاب السنة، باب في لزوم السنة، والترمذي (2664) في أبواب العلم، باب ما نهي عنه أن يقال عند حديث النبي ﷺ، وقال: «هذا حديث حسن غريب من هذا

الوجه»، وابن ماجه (12) في المقدمة، باب تعظيم حديث رسول الله ﷺ والتغليظ على من عارضه، والحاكم (109/1) وصححه، ووافقه الذهبي، والحديث صححه الألباني أيضاً في «صحيح الجامع الصغير وزيادته» (3260).

(64) «معالم السنن» (298/4).

(65) «معالم السنن» (299/4).

(66) مقدمة الدكتور مصطفى البغا – رحمه الله – على صحيح البخاري (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه) تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، طبعته: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة الأولى، 1422هـ.

(67) ينظر: علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، الناشر: مكتبة الدعوة - شباب الأزهر (عن الطبعة الثامنة لدار القلم)، عن الطبعة الثامنة لدار القلم (ص37).

(68) ينظر تخريجه ص 10.

(69) هناك بحث جيدٌ مختصرٌ في الرد على تلك الفرقة الضالة، عنوانه «شبهات القرآنيين» لعثمان بن معلم محمود بن شيخ علي، طبع: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة.

(70) «مسند الإمام عبد الله بن المبارك» (ص143) برقم (233)، وانظر أيضاً: «الشريعة» للآجري (416/1) برقم (98)، و«الإبانة الكبرى» لابن بطة (235/1) برقم (67)، و«جامع بيان العلم وفضله» (1192/2) برقم (2348).

(71) «جامع بيان العلم وفضله» (1193/2) برقم (2349)، و«الموافقات» (344/4).

(72) انظر: «إعلام الموقعين» للإمام ابن القيم (220/2).

(73) النساء: 80.

مجلة الشهاب • المجلد: 07، العدد: 01 (2021م) • ص ص57 - 90
(ISSN: 2477-9954, EISSN: 2602-5485)

منهج الإمام مالك بن أنس في الرواية عن عكرمة مولى عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

Approach of Imam Malik bin Anas in the narration on the authority of Ikrimah, the slave of Abdullah bin Abbase

ط.د/ محمد علي سناقرية*
كلية العلوم الإسلامية ـ جامعة الجزائر1
senagriamohammedali@gmail.com

أ.د. محمود مغراوي
كلية العلوم الإسلامية ـ جامعة الجزائر1
mahmoud_moghraoui@yahoo.fr

تاريخ الاستلام: 2021/02/05 تاريخ القبول: 2021/02/14 تاريخ النشر: 2021/03/15

❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖

ملخص:

يعد الإمام مالك من أوائل أئمة الجرح والتعديل، الذين سلكوا منهج التحري والدقة في فحص وانتقاء الرجال، حتى شهد له أئمة هذا الشأن بثقة الرواة الذين روى عنهم سواء في الموطأ أو خارجه؛ إلا أن القارئ لتراجم رجال الموطأ أحيانا يقف عند راوٍ ضعيف بسبب سوء حفظه، أو فحش غلطه، أو انحراف رأيه، وقد يعظم الأمر حين تجد في رجال الموطأ من يُتهم بالكذب، كعكرمة مولى عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، الذي اتهم بالكذب ورُمِي ببدعة الخروج وغيرها، فهذا أحد الرواة الذين تُكُلِم في عدالتهم.

فاحتوت هذه الدراسة على ترجمة موجزة للإمام مالك لمعرفة مكانته عند المحدثين، وترجمة مختصرة لعكرمة للكشف عن حاله من حيث العدالة والضبط، من خلال كلام أهل الجرح والتعديل، بعدها تطرقنا إلى تبيين رواية المحدثين عن عكرمة عامة، ورواية مالك عنه خاصة، ثم ذكرنا منهج المحدثين ومالك في الرواية عنه، والاحتجاج بخبره، مع التدليل بأمثلة تطبيقية من رواية مالك عن عكرمة، ثم ختمنا الموضوع بأهم النتائج التي توصلنا إليها.

الكلمات المفتاحية:

منهج؛ رواية؛ مالك؛ عكرمة.

Abstract:

Imam Malik was considered one of the first imams of al-Jarrah and al-Ta'idil (criticism and acceptability), who followed the method of investigation and accuracy in examining and selecting men, until the imams in this regard recognized him for the confidence of the narrators on whom he narrated.

However, the reader of the biographies of the men of al-Muwatta sometimes finds a weak narrator because of his bad memorization, obscenity of his mistake, or a deviation in his opinion.

The matter may be amplified when you find in the men of al-Muwatta some who are accused of lying such as Ikrimah, the slave of Abdullah bin Abbas, who was accused of lying and deviation of exiting.

This study included a brief biogoraphy of Imam Malik to find out his status among the hadith scholars, and a brief biogoraphy of Ikrimah for his knowledge in terms of Integrity and discipline, according to the opinion of the imams of al-Jarrah and al-Ta'idil (criticism and acceptability).

Keywords: Method; narration; Malik; Akrama; Ibn Abbas.

(*) المؤلف المراسل.

1. مقدمة

الحمد لله العليم العلام، ذي الطول والفضل والإنعام، الذي مَنَ علينا بالإسلام، وفضل ديننا على سائر الأديان، وأكرمنا بمعجزة القرآن، وهدانا لسنة خليله وعبده محمد سيد الأنام، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه الكرام.

أما بعد فإن علم الجرح والتعديل من أفضل العلوم التي خص الله تعالى بها أمة الإسلام، فبه حمى الله الوحيين من وضع الكاذبين، ومن وهم وغفلة الساهين؛ فدين الله تعالى يتناقله رواة الأسانيد، الذين هم ناقل الأخبار، وهذه الأخبار تتضمن إما حكما شرعيا، حلالا أو حراما، أو قصصا وأمثالا، فكان لزاما على ناقليها أن يلتزموا الصدق والأمانة، والحفظ والإتقان، فاحتاج العلماء إلى علم الجرح والتعديل، العلم الذي من خلاله يعرف حال الراوي؛ إما بالثقة والضبط أو بالضعف وسوء الحفظ أو بالكذب. وممن برعوا في هذا الفن، وكان لهم شرف السبق إلى جمع السنن بأصح الأسانيد، هو الإمام مالك، الذي يعد من أوائل أئمة الجرح والتعديل، ومن النقاد الذين سلكوا منهج التحري والدقة في فحص وانتقاء الرجال، حتى شهد أئمة هذا الشأن بثقة الرواة الذين روى عنهم سواء في الموطأ أو خارجه، حيث نقل ابن أبي حاتم أن الإمام أحمد بن حنبل قال: "كان مالك بن أنس من أثبت الناس في الحديث، ولا تبالي أن لا تسأل عن رجل روى عنه مالك بن أنس، ولا سيما مديني"[1]، وذكر ابن أبي حاتم كذلك أن بشر بن عمر الزهراني قال: "سألت مالك بن أنس عن رجل فقال: "هل رأيته في كتبي؟ قلت: لا، قال: لو كان ثقة رأيته في كتبي"[2].

وقد صرح مالك بن أنس بهذا المنهج حيث قال: "أدركت جماعة من أهل المدينة ما أخذت عنهم شيئا من العلم وإنهم لممن يؤخذ عنهم العلم، وكانوا أصنافا فمنهم من كان كذابا في أحاديث الناس، ولا يكذب في علمه فتركته لكذبه في غير علمه، ومنهم من كان جاهلا بما عنده فلم يكن عندي أهلا للأخذ عنه، ومنهم من كان يرمى برأي سوء"[3].

فمن خلال كلام مالك الذي يبيّن منهجه في دقة انتقاء الرجال، وما شهد له به تلاميذه وكبار النقاد، إلا أن القارئ لتراجم رجال الموطأ أحيانا يقف عند راوٍ ضعيف، بسبب سوء حفظه، أو فحش غلطه، أو انحراف رأيه، وقد يعظم الأمر حين تجد في رجال الموطأ من يُتهم بالكذب.

1. 1. إشكالية البحث:

من الرواة الذين تُكُلِمَ في عدالتهم عكرمة مولى حَبر هذه الأمة عبد الله بن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا، الذي اتهم بالكذب ورُمِي ببدعة الخروج وغيرها، فهذا أحد الرواة الذين تُكُلِم في عدالتهم، وهذا ما دعاني لطرح بعض التساؤلات:

فهل صحيح ما اتهم به عكرمة مولى عبد الله بن عباس؟

وما رأي مالك في عدالة عكرمة؟

وكيف كان منهج مالك في التعامل مع مروياته؟

1. 2. أهداف الدراسة: تهدف هذه الدراسة إلى بيان مكانة الإمام مالك في خدمة السنة النبوية عموما، وتوضح منهجه في رواية الحديث خصوصا، كما أن الدراسة جاءت للكشف عن حال عكرمة، ومعرفة منهج مالك في الرواية عنه، والاحتجاج بخبره.

1. 3. الدراسات السابقة: بَعد البحث عن دراسات سابقة للموضوع، فقد كثر التأليف حول الإمام مالك وموطئه، وكثر كلام النقاد أيضا في عكرمة، أما عن منهج مالك في الرواية عن عكرمة فلم نتوصل إلى دراسة سابقة لهذا الموضوع.

1. 4. المنهج المتبع في البحث: فهو المنهج الاستقرائي التحليلي وذلك بجمع وسبر أقوال النقاد في عكرمة، من خلال استقراء بعض الكتب التي اعتنت بعلم الجرح والتعديل، وغيرها ككتب التاريخ وتراجم الرجال، والوقوف على موطأ مالك لمعرفة منهج مالك في الرواية عن عكرمة.

1. 5. خطة الدراسة: يتكون البحث من مقدمة، وأربعة مباحث، وخاتمة.

مقدمة.

المبحث الأول: الإمام مالك ومنهجه في انتقاء الرجال.

المطلب الأول: ترجمة مالك بن أنس.

المطلب الثاني: منهج مالك في انتقاء الرجال.

المبحث الثاني: عكرمة وكلام النقاد في عدالته.

المطلب الأول: ترجمة عكرمة.

المطلب الثاني: أقوال العلماء في عكرمة جرحا وتعديلا.

الفرع الأول: أقوال المعدلين.

الفرع الثاني: أقوال المجرحين.

المطلب الثالث: حقيقة ما اتهم به عكرمة.

المبحث الثالث: رواية مالك وأصحاب الكتب الحديثية عن عكرمة.

المطلب الأول: رواية أصحاب الكتب الحديثية عن عكرمة.

المطلب الثاني: رواية مالك عن عكرمة.

المبحث الرابع: منهج المحدثين في الرواية عن عكرمة.

المطلب الأول: تدليس الرواة عن عكرمة.

المطلب الثاني: إتهام مالك بالتدليس في روايته عن عكرمة.

الخاتمة.

2. المبحث الأول: الإمام مالك ومنهجه في انتقاء الرجال.

وسوف نتطرق فيه إلى ترجمة موجزة للإمام مالك بن أنس، مع بيان منهجه في انتقاء الرجال.

2. 1. المطلب الأول: ترجمة مالك بن أنس:

ولشهرة ومكانة الإمام مالك عند الخاص والعام، من زمانه إلى زماننا الحاضر، ولأن مقام المقال لا يصلح للإطناب في الترجمة، سأترجم له في هذا البحث على سبيل الإيجاز والاختصار.

2. 1. 1. الفرع الأول: اسمه ونسبه، مولده وطلبه للعلم: هو أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث الأصبحي المدني، من أتباع التابعين، وجلة الفقهاء والصالحين[4].

ولد الإمام مالك بن أنس بالمدينة المنورة سنة 93ه وفيها نشأ، فبدأ بطلب العلم منذ صغره، تحت تأثير البيئة التي نشأ فيها، وقد اعتنى مالك منذ صغره بجمع وحفظ السُّنَن، متثبتا متقنا في روايتها، حتى عرف بصحة ما يرويه من الحديث، ودقة فهمه في استنباط الأحكام من الأثر، فازدحم عليه طلاب العلم من بلدان شتى، وقصد مجالسه الخاص والعام[5]، قال الزرقاني[6]: "ما أفتى حتى شهد له سبعون إماما أنه أهل لذلك، وكتب بيده مائة ألف حديث، وجلس للدرس وهو ابن سبعة عشر عاما، وصارت حلقته أكبر من حلقة مشايخه في حياتهم، وكان الناس يزدحمون على بابه لأخذ الحديث والفقه كازدحامهم على باب السلطان"[7].

2. 1. 2. الفرع الثاني: شيوخ وتلاميذه:

اشتهر مالك بالأخذ عن عدد كبير من الشيوخ، كما قال الزرقاني: "أخذ عن تسعمائة شيخ فأكثر"[8]، وكما عُرف بشدة انتقاء الشيوخ، فترك الكثير من الشيوخ من أهل الصلاح والتقوى، لم يكونوا على عناية بالحديث، قال مالك بن أنس: "هذا العلم دين، فانظروا عمن تأخذون دينكم، لقد أدركت سبعين ممن يقول قال رسول الله ﷺ عند هذه الأساطين، وأشار إلى مسجد رسول الله ﷺ، فما أخذت عنهم شيئا، وإن أحدهم ليؤتمن على بيت مال لكان أمينا، إلا أنهم لم يكونوا من أهل هذا الشأن، وقدِمَ علينا ابن شهاب فكنا نزدحم على بابه"[9].

ومن أشهر شيوخ مالك الذين أخذ عنهم[10]: نافع مولى بن عمر، وسعيد المقبري، ومحمد بن شهاب الزهري، وعامر بن عبد الله بن الزبير، وعبد الله بن دينار، وزيد بن أسلم، وربيعة بن أبي عبد الرحمن،

وغيرهم.

أما تلاميذه فيصعب عدهم، كما قال الذهبي[11]: "حدث عنه أمم لا يكادون يحصون"[12]، وسنذكر في هذا المطلب بعض الرواة، وسنتعرف على البعض الآخر خلال البحث، ولعل من أشهر الرواة عنه[13]: عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي، ومحمد بن إدريس الشافعي، وعبد الرحمن بن مهدي، عبد الله بن المبارك، ويحيى بن سعيد القطان، وعبد الله بن وهب، علي بن زياد التونسي، يحيى بن يحيى الليثي، وغيرهم.

2. 1. 3. الفرع الثالث: وفاته وآثاره ومؤلفاته:

أولا: وفاته: توفي الإمام مالك رحمه الله صبيحة الرابع عشر من شهر ربيع الأول سنة 179ه، ودفن بالبقيع[14].

ثانيا: آثاره ومؤلفاته: ويمكن تقسيم مؤلفات الإمام مالك بن أنس إلى كتب ورسائل:

أولا: كتب الإمام مالك: للإمام مالك عدة كتب[15]، نسبها العلماء إليه، منها ما يصحُ، ومنها ما لا يصح نسبتها إليه، نذكر منها: الموطأ: وهو أشهرها، التفسير لغريب القرآن[16]، وكتاب النجوم ومنازل القمر[17]، والواضحة[18]، والمدونة: وهي مجموعة من المسائل الفقهية أجاب عنها الإمام مالك، ورواها عنه عبد الرحمن بن القاسم العتقي، ورواها عبد السلام بن سعيد التنوخي عن عبد الرحمن بن القاسم.

ثانيا: رسائله: للإمام مالك عدة رسائل أرسلها إلى بعض أهل العلم في زمانه، أو إلى ملوك عصره، ومن هذه الرسائل[19]: منها رسالة إلى الليث في إجماع أهل المدينة، ورسالته[20] إلى أبي غسان محمد بن مطرف[21]، ورسالة في الأقضية إلى بعض القضاة، ورسالة مالك في القدر والرد على القدرية: قال الذهبي: "كتبها مالك إلى عبد الله بن وهب، وإسنادها صحيح"[22].

2. 1. 4. الفرع الرابع: ثناء العلماء على مالك بن أنس: تعدد ثناء العلماء على الإمام مالك، فقد شمل ثناؤهم على أدبه، وعلى علمه وسعة فقهه، وشهدوا له بصحة الحديث وإتقان الرواية، وهذه بعض أقوال العلماء في الثناء عليه من عدة جوانب، منها:

قال ابن عبد البر[23]: "الأخبار في إمامة مالك وحفظه وإتقانه، وورعه وتثبته، أكثر من أن تحصى، وقد ألف الناس في فضائله كتبا كثيرة"[24].

قال عبد الرحمن بن مهدي[25]: "ما رأت عيناي أحداً أهيب من هيبة مالك، ولا أتم عقلاً ولا أشد تقوى، ولا أوفر دماغاً من مالك"[26].

وقال الشافعي[27]: "لولا مالك وسفيان لذهب علم الحجاز"[28].

قال أبو حاتم[29]: "مالك بن أنس ثقة إمام الحجاز، وهو أثبت أصحاب الزهري، وإذا خالفوا مالكا من

أهل الحجاز حكم لمالك، ومالك نقي الرجال نقي الحديث، وهو أنقى حديثا من الثوري والأوزاعي، وأقوى في الزهري من سفيان بن عيينة، وأقل خطأ منه، وأقوى من معمر وابن أبي ذئب"[30].

وقال علي بن المديني[31]: "كان مالك صحيح الحديث"[32].

قال يحيى بن سعيد القطان[33]: "ما في القوم أصح حديثا من مالك"[34].

وقال عبد الرحمن بن مهدي: "ما أقدم على مالك في صحة الحديث أحدا"[35].

قال يحيى بن معين[36]: «مالك أمير المؤمنين في الحديث»[37].

وقد لخص هذا كله أبو بكر بن مَنْجُويَه[38] حيث قال: "وكان أول من انتقى الرجال من الفقهاء بالمدينة، وأعرض عمن ليس ثقة في الحديث، ولم يكن يروي إلا ما صح، ولا يحدث إلا عن ثقة، مع الفقه والدين والعقل والنسك ﷺ"[39].

2.2. المطلب الثاني: منهج مالك في انتقاء الرجال.

اشتهر مالك بالأخذ عن عدد كبير من الشيوخ، كما قال الزرقاني: "أخذ عن تسعمائة شيخ فأكثر"[40]، وكما عُرف بشدة انتقاء الرجال، فترك الكثير من الشيوخ من أهل الصلاح والتقوى؛ لأنهم لم يكونوا على عناية بالحديث، ويشهد لهذا قوله: "إن هذا العلم دين، فانظروا عمن تأخذون دينكم، لقد أدركت سبعين ممن يقول قال رسول الله ﷺ عند هذه الأساطين، وأشار إلى مسجد رسول الله ﷺ، فما أخذت عنهم شيئا، وإن أحدهم ليؤتمن على بيت مال لكان أمينا؛ إلا أنهم لم يكونوا من أهل هذا الشأن، وقدِمَ علينا ابن شهاب فكنا نزدحم على بابه"[41].

فعُرف الإمام مالك بن أنس بصحة ما يرويه، وشهد له بذلك كبار النقاد من أئمة الحديث، وذلك لتحريه وتثبته في انتقائه للرجال، فلم يرو عن راو ضعيف من أهل بلده قط، فلم يرو إلا عن ثقة، وقد صرح مالك بذلك حيث قال: "أدركت جماعة من أهل المدينة ما أخذت عنهم شيئا من العلم وإنهم لممن يؤخذ عنهم العلم، وكانوا أصنافا فمنهم من كان كذابا في أحاديث الناس، ولا يكذب في علمه فتركته لكذبه في غير علمه، ومنهم من كان جاهلا بما عنده فلم يكن عندي أهلا للأخذ عنه، ومنهم من كان يرمى برأي سوء"[42].

قال أبو وليد سليمان الباجي[43]: "وليس أحد بعد التابعين أقل رواية عن الضعفاء من مالك بن أنس، ما علمناه حدث عن متروك إلا عن عبد الكريم أبي أمية[44] حديثين، وعن يحيى بن سعيد عن عبد الغفار بن القاسم أبي مريم[45]، وعبد الغفار متروك الحديث، وروى عن عاصم بن عبيد الله[46]، وعمر بن أبي عمر[47]، وليسا بذاك ولم يرو عنهما من الأحكام شيئا، وذلك أن كل من روى عنه مالك سوى هؤلاء فهو فيهم حجة"[48].

وإليك بعض أقوال كبار النقاد من أهل الحديث، التي تشهد بتحري مالك وتثبته في انتقائه للرجال:

قال أحمد بن حنبل: "كان مالك بن أنس من أثبت الناس في الحديث، ولا تبالي أن لا تسأل عن رجل روى عنه مالك بن أنس، ولاسيما مديني"[49].

وقال يحيى بن معين: "أتريد أن تسأل عن رجال مالك؟ كل من حدث عنه ثقة؛ إلا رجلا أو رجلين"[50].

وقال يحيى بن سعيد القطان: "سألت مالك بن أنس عن إبراهيم بن أبي يحيى أكان ثقة؟ قال: لا، ولا ثقة في دينه"[51].

قال عبد الرحمن بن مهدي: "أخبرني وهيب بن خالد وكان من أبصر الناس بالحديث والرجال أنه قدم المدينة قال: "فلم أر أحدا إلا يعرف وينكر؛ إلا مالكا ويحيى بن سعيد الأنصاري"[52].

قال بشر بن عمر الزهراني[53]: "نهاني مالك بن أنس عن إبراهيم بن أبي يحيى، قلت من أجل القدر تنهاني عنه؟ قال: ليس في دينه بذاك"[54].

وقال سألت مالك بن أنس عن رجل فقال: "هل رأيته في كتبي؟ قلت: لا، قال: لو كان ثقة رأيته في كتبي"[55].

قال ابن عبد البر: "إنه لم يأخذ إلا عن ثقة، ولا حدث إلا عن ثقة"[56].

وقد جاء في موطأ مالك رواة اختلف في عدالتهم، ومن الرواة الذين دار الخلاف بين النقاد حول عدالته هو عكرمة مولى ابن عباس، بل وردت آثار عن مالك بأنه لا يرضاه؛ لأنه متهم بالكذب في روايته، ومتهم بالرأي في عقيدته، وقد روى عنه مالك في الموطأ وفي غيره، وهذا الأمر جعل بعض المشككين يطعن في منهج الإمام مالك في رواية الحديث، فأردت من خلال هذا البحث سبر أقوال أئمة الجرح والتعديل في عكرمة والكشف عن حقيقتها.

3. المبحث الثاني: عكرمة وكلام النقاد في عدالته.

وسوف نعرض فيه ترجمة موجزة لعكرمة، مع بيان أقوال العلماء فيه جرحا وتعديلا.

3. 1. المطلب الأول: ترجمة عكرمة:

3. 1. 1. الفرع الأول: اسمه ونسبه[57]: هو أبو عبد الله عكرمة البربري، ثم المدني، مولى عبد الله بن عباس رضي الله عنها.

3. 1. 2. الفرع الثاني: طلبه للعلم: كان عكرمة بربريا عبدا للحصين بن أبي الحر العنبري، فوهبه لابن عباس حين ولي البصرة، فعلمه عبد الله بن عباس القرآن والفقه والسنن، وقد أذن له ابن عباس بالفتوى بعد

ذلك، قال عكرمة: قرأ عبد الله بن عباس: ﴿وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا ۙ اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا ۖ قَالُوا مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾[58]، فقال: لم أدر، أنجوا أم هلكوا، فما زلت أبين له أبصره حتى عرف أنهم قد نجوا، فكساني حلة[59].

ثم مات عبد الله بن العباس رضي الله عنهما فورث علي بن عبد الله عكرمة، فباعه علي بن عبد الله لخالد بن يزيد بن معاوية بأربعة آلاف دينار، فقال له عكرمة: بعت علم أبيك بأربعة آلاف دينار؟ فاسترده علي بن عبد الله بن عباس فأعتقه[60]، ثم تزوج عكرمة أم سعيد بن جبير[61].

3. 1. 3. الفرع الثالث: شيوخه وتلاميذه:

أولا شيوخه[62]: روى عن: عبد الله بن عباس، وعائشة، وعلي بن أبي طالب، وأبي هريرة، وعقبة بن عامر، وعبد الله بن عمرو، وأبي سعيد الخدري، وعبد الله بن عمر ﷺ.

ثانيا تلاميذه[63]: روى عنه: أيوب السختياني، وثور بن يزيد، وثور بن زيد الديلي، وخالد الحذاء، وداود بن أبي هند، وعاصم الأحول، وعباد بن منصور، وعقيل بن خالد، ويحيى بن أبي كثير، وغيرهم.

3. 1. 4. الفرع الرابع: وفاته: قيل توفي سنة 105هـ[64]، وقيل سنة 107هـ، وقال يحيى بن معين والمدائني: "مات عكرمة سنة 115ه"[65].

3. 2. المطلب الثاني: أقوال العلماء في عكرمة جرحا وتعديلا:

اختلف النقاد من أهل الحديث في عدالة عكرمة جرحا وتعديلا، فمنهم من تكلم في عدالته وجرحه، وترجم له في الضعفاء والمتروكين، ومنهم من وثقه وترجم له في الثقات:

3. 2. 1. الفرع الأول: أقوال المعدلين:

قال الخليلي: "وكان ذا علم وافر، يقال: إن مجاهدا أكثر ما يذكر عن ابن عباس، مما فاته عنه أخذه عن عكرمة"[66].

قال جابر بن زيد: "هذا عكرمة مولى ابن عباس هذا أعلم الناس"[67].

قال عبد الرحمن بن أبي حاتم سألت أبي عن عكرمة مولى بن عباس فقال ثقة يحتج بحديثه قلت فأيهما أعلم بالتفسير هو أو سعيد بن جبير قال أصحاب بن عباس عيال على عكرمة"[68].

قال ابن حبان: "كان عكرمة من علماء الناس في زمانه بالقرآن والفقه"[69].

وقيل لسعيد بن جبير: تعلم أحدا أعلم منك؟ قال: نعم؛ عكرمة[70].

قال عكرمة: إن لهذا الحديث ثمنا فأعطوا ثمنه، قالوا: وما ثمنه يا أبا عبد الله؟ قال: ثمنه أن تضعه عند

من يحسن حمله ولا يضيعه[71].

قال يحيى بن معين: "أصحاب ابن عباس ستة: مجاهد، وطاوس، وعطاء، وسعيد بن جبير، وعكرمة، وجابر بن زيد"[72].

قال يحيى بن معين: "إذا رأيت إنسانا يقع في عكرمة، وفي حماد بن سلمة، فاتهمه على الإسلام"[73].

وسئل أبو حاتم عن عكرمة وسعيد بن جبير أيهما اعلم بالتفسير؟ فقال أصحاب ابن عباس عيال على عكرمة[74].

3. 2. 2. الفرع الثاني: أقوال المجرحين:

أولا: اتهامه بالكذب: رُوِي أن عبد الله بن عمر قال لنافع: "لَا تكذب عَليّ كَمَا كذب عِكْرِمَة على ابْن عَبَّاس"[75].

وكذلك روى يزيد بن أبي زياد أنه دخل على علي بن عبد الله بن عباس وعكرمة مقيد على باب الحش فقال يزيد: من هذا؟ قال علي: إن هذا يكذب على أبي[76].

وكذلك قال سعيد بن الْمسيب لمَوْلَاهُ برد: "لَا تكذب عَليّ كَمَا كذب عِكْرِمَة على ابْن عَبَّاس"[77].

ثانيا: اتهامه في عقيدته:

وقال يحيى بن معين: "إنما لم يذكر مالك بن أنس عكرمة؛ لأن عكرمة كان ينتحل رأي الصفرية"[78].

وقال يحيى بن معين: "إنما لم يذكر مالك عكرمة - يعني في (الموطأ) - قال: لأن عكرمة كان ينتحل رأي الصفرية"[79].

وروى عمر بن قيس المكي، عن عطاء، قال: "كان عكرمة إباضيا"[80].

وقال إبراهيم الجوزجاني: "سألت أحمد بن حنبل عن عكرمة: أكان يرى رأي الإباضية؟ فقال: يقال: إنه كان صفريا"[81].

قال مصعب بن عبد الله: "كان عكرمة يرى رأي الخوارج، وادعى على ابن عباس أنه كان يرى رأي الخوارج"[82].

ثالثا: اتهام عكرمة بالدخول على أبواب السلاطين:

وقيل أن عكرمة كان يأتي الأمراء يطلب جوائزهم ولم يترك موضعا إلا خرج إليه[83].

فهذا جُل ما قيل في عكرمة كما قال ابن حجر: "هذا جميع ما قيل فيه من القدح"[84].

3. 3. المطلب الثالث: حقيقة ما اتهم به عكرمة.

وبعد عرض أقوال النقاد الذين تكلموا في عكرمة فإننا نخلص إلى أنه متهم بالكذب في روايته، ومتهم بالرأي في عقيدته، فمنهم من قال إباضيا، ومنهم من قال إنه صفريا، وقيل خارجي، وكذلك متهم بالدخول على السلاطين، وقبول هداياهم، وسنتناول هذا بالتفصيل في المطالب الآتية.

3. 3. 1. الفرع الأول: اتهام عكرمة بالكذب:

أولا: اتهام النقاد عكرمة بالكذب:

اختلف النقاد من أهل الحديث في حال عكرمة، فمنهم من رماه بتهمة الكذب، ومنهم من نفاها عنه، وحجة من رماه بالكذب ما رواه يحيى البكاء أن عبد الله بن عمر قال لنافع: "اتق الله، ويحك، لَا تكذب عَليّ كَمَا كذب عِكْرِمَة على ابْن عَبَّاس"[85].

ورُوِي عن يزيد بن أبي زياد أنه دخل على علي بن عبد الله بن عباس وعكرمة مقيد على باب الحش فقال يزيد: من هذا؟ قال علي: إن هذا يكذب على أبي[86].

وَكَذَلِكَ قَالَ سعيد بن الْمسيب لمَوْلَاهُ برد: "لَا تكذب عَليّ كَمَا كذب عِكْرِمَة على ابْن عَبَّاس"[87].

ثانيا: حقيقة إتهام عكرمة بالكذب:

هذه الآثار التي رُوِيت في تكذيب عكرمة لا تصح، وقد ردَّ ابن حبان وابن عبد البر وابن رجب وغيرهم هذه الآثار، ونفو عن عكرمة ما ألصق به من التهم، وأثبتوا أن الإمام مالكا قد أخرج لعكرمة في مواضع أخرى في الموطأ، فلا يصح كل ما يقال عن الإمام مالك بأنه كان لا يرضى عكرمة بسبب كذبه، وسنبين ذلك فيما يأتي:

1/ أما ما رُوِي عن عن عبد الله بن عمر قال لنافع: "اتق الله، ويحك، لا تكذب علي كما كذب عكرمة على ابن عباس"[88].

فإسناد هذا الأثر لا يصح، لأن راويه البكاء ضعيف[89]، وقد ردَّه الإمام مالكا، والذهبي، وابن حجر، وابن حبان، وغيرهم، وإن صح هذا الأثر فربما كذبه في مسألة من المسائل وليس في كل ما يرويه.

قال ابن حجر: "فقول بن عمر لم يثبت عنه؛ لأنه من رواية أبي خلف الجزار، عن يحيى البكاء، أنه سمع بن عمر يقول ذلك، ويحيى البكاء متروك الحديث، قال بن حبان: "ومن المحال أن يجرح العدل بكلام المجروح"، وقال بن جرير: "أن ثبت هذا عن بن عمر فهو محتمل لأوجه كثيرة لا يتعين منه القدح في جميع روايته، فقد يمكن أن يكون أنكر عليه مسألة من المسائل كذبه فيها"، قلت: وهو احتمال صحيح"[90].

وروى إسحاق بن الطباع قال: سألت مالكا: "أبلغك أن ابن عمر قال لنافع: لا تكذب علي كما كذب عكرمة على عبد الله؟ قال مالك: لا، ولكني بلغني أن سعيد بن المسيب قال ذلك لبرد مولاه"[91].

قال الذهبي معلقا على هذا الأثر الذي رواه إسحاق عن مالك: "هذا أشبه، ولم يكن لعكرمة ذكر في أيام ابن عمر، ولا كان تصدى للرواية"[92].

والصحيح ما رواه إبراهيم بن سعد: عن أبيه، عن سعيد بن المسيب: "أنه كان يقول لغلام له: يا برد، لا تكذب علي كما يكذب عكرمة على ابن عباس"[93].

قال ابن رجب: "وقد كذب ابن المسيب عكرمة، ولم يتركه البخاري بتكذيبه بل خرج له، واعتذر عن تكذيب من كذبه في كتاب القراءة خلف الإمام"[94].

وهذا التكذيب لا يخرج عن حالتين:

الحالة الأولى: أنه تجريح أقران لا يلتفت إليه: فتكذيب الشعبي، وابن المسيب لعكرمة لا يُلتفت إليه كما أشار إلى ذلك ابن رجب الحنبلي، والبخاري؛ لأنه تجريح أقران، والحجة في ذلك:

ما رواه حماد بن زيد عن أيوب قال: قال عكرمة: أرأيت هؤلاء الذين يكذبوني من خلفي، أفلا يكذبوني في وجهي، فإذا كذبوني في وجهي فقد والله كذبوني[95].

وروى الأعمش عن حبيب: مر عكرمة بعطاء وسعيد، قال: فحدثهما، فلما قام قلت لهما: تنكران مما حدث شيئا؟ قالا: لا[96].

فهذا من أقطع الدلائل بأن تكذيبهم وكلامهم في عكرمة لا يصح، قال ابن عبد البر: "وأما قول سعيد ابن المسيب فيه فقد ذكر العلة الموجبة للعداوة بينهما أبو عبد الله محمد بن نصر المروزي في كتاب الانتفاع بجلود الميتة وقد ذكرت ذلك وأشباهه في كتابي كتاب جامع بيان أخذ العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله في باب قول العلماء بعضهم في بعض فأغنى ذلك عن اعادته ها هنا"[97].

وأشار إلى هذا البخاري بقوله: "وقال إبراهيم بن المنذر، عن محمد بن فليح: نهاني مالك عن شيخين من قريش وقد أكثر عنهما في الموطأ، وهما مما يحتج بحديثهما ولم ينج كثير من الناس من كلام بعض الناس فيهم، نحو ما يذكر عن إبراهيم من كلامه في الشعبي، وكلام الشعبي في عكرمة، وفيمن كان قبلهم، وتأويل بعضهم في العرض والنفس ولم يلتفت أهل العلم في هذا النحو إلا ببيان وحجة ولم يسقط عدالتهم إلا ببرهان ثابت وحجة، والكلام في هذا كثير"[98].

أما الحالة الثانية: قد يطلق بعض النقاد لفظة الكذب ويريدون بها الخطأ، وهذه الألفاظ تكون مشهورة في مناطق، وغير معروفة في مناطق أخرى، فيطلق الشيخ لفظة يكذب، أو كذب على من أخطأ في رواية أو

مسألة ما، فيسمعها من الرواة والطلاب من ليس له علم بمعنى تلك اللفظة، خاصة إذا كان الراوي أو الطالب ليس من بلد ذلك الشيخ، فيظنها تكذيبا وقدحا، والشيخ يريد بها الخطأ لا الكذب، كما أشار إلى هذا ابن حبان.

قال ابن حجر: "وقال بن حبان: "أهل الحجاز يطلقون كذب في موضع أخطأ"، ذكر هذا في ترجمة برد من كتاب الثقات، ويؤيد ذلك إطلاق عبادة بن الصامت قوله كذب أبو محمد لما أخبر أنه يقول الوتر واجب فإن أبا محمد لم يقله رواية وإنما قاله اجتهادا والمجتهد لا يقال إنه كذب إنما يقال إنه أخطأ وذكر بن عبد البر لذلك أمثلة كثيرة وأما قول سعيد بن المسيب فقال بن جرير ليس ببعيد أن يكون الذي حكى عنه نظير الذي حكى عن بن عمر قلت وهو كما قال فقد تبين ذلك من حكاية عطاء الخرساني عنه في تزويج النبي ﷺ بميمونة ولقد ظلم عكرمة في ذلك فإن هذا مروي عن بن عباس من طرق كثيرة أنه كان يقول إن النبي ﷺ تزوجها وهو محرم ونظير ذلك ما تقدم عن عطاء وسعيد بن جبير ويقوي صحة ما حكاه بن حبان أنهم يطلقون الكذب في موضع الخطأ ما سيأتي عن هؤلاء من الثناء عليه والتعظيم له فإنه دال على أن طعنهم عليه إنما هو في هذه المواضع المخصوصة"[99].

2/ أما ما رواه يزيد بن أبي زياد عن علي بن عبد الله بن عباس أنه قَيَّد عكرمة، ثم قال إن هذا يكذب على أبي، فقد رد ابن حبان هذه القصة، حيث قال: "ومن زعم إنا كنا نتقي حديث عكرمة فلم ينصف إذ لم نتقي الرواية عن إبراهيم بن أبي يحيى وذويه ولا يجب على من شم رائحة العلم أن يعرج على قول يزيد بن أبي زياد حيث يقول دخلت على علي بن عبد الله بن عباس وعكرمة مقيد على باب الحش قلت: من هذا؟ قال: إن هذا يكذب على أبي، ومن أمحل المحال أن يجرح العدل بكلام المجروح؛ لأن يزيد بن أبي زياد ليس ممن يحتج بنقل حديثه ولا بشيء يقوله"[100].

وهذه القصة راويها يزيد بن أبي زياد متروك، والقصة تناقض ما رُوِي عن علي بن عبد الله بن العباس وقد باع علي بن عبد الله عكرمة لخالد بن يزيد بن معاوية بأربعة آلاف دينار، فقال له عكرمة: بعت علم أبيك بأربعة آلاف دينار؟ فاسترد علي بن عبد الله بن عباس عكرمة من خالد وأعتقه[101].

وهذه تزكية من عبد الله بن عباس يشهد لعكرمة بالعلم والفضل، فأذن له بالفتوى، قال ابن عبد البر: "وذكر عباس عن يحيى بن معين قال حدثنا محمد بن فضيل قال حدثنا عثمان بن حكيم قال جاء عكرمة إلى أبي أمامة بن سهل وأنا جالس فقال يا أبا أمامة أسمعت بن عباس يقول ما حدثكم به عكرمة فصدقوه، فإنه لم يكذب علي؟ قال: نعم، وقد روينا أن عبد الله بن عباس قال له: أخرج يا عكرمة فأفت الناس، ومن سألك عما لا يعنيه فلا تفته، فإنك تطرح عن نفسك ثلثي مؤنة الناس"[102].

ثالثا: حقيقة تكذيب مالك لعكرمة:

رُوِي أن مجاهدا وابن سيرين ومالكا اتهموا عكرمة بالكذب[103]، وهذا لا يصح عن مالك، فمن المحال أن يرميه مالك بالكذب وقد روى عنه وصرح باسمه في الموطأ وخارجه؛ ولأن إسحاق بن الطباع قال: سألت مالكا: "أبلغك أن ابن عمر قال لنافع: لا تكذب علي كما كذب عكرمة على عبد الله؟ قال مالك: لا، ولكني بلغني أن سعيد بن المسيب قال ذلك لبرد مولاه"[104]، وإن صح كُره مالك لعكرمة فهو لرأيه، وسنتناول هذه المسألة في المطلب الموالي.

3. 3. 2. الفرع الثاني: رمي عكرمة ببدعة الخروج:

أولا: اتهام عكرمة ببدعة الخروج:

كان مما رُمِي به كذلك عكرمة بدعة الخروج، ونُسب إلى الإباضية، والصفرية والحرورية، ولهذا الأمر تركه مالك وغيره، قال أبو حاتم الرازي ويحيى بن معين[105] وأحمد بن حنبل أن الإمام مالكا ترك عكرمة لأنه كان يرى رأي الخوارج، فرمي ببدعة الخروج.

قال يحيى بن معين: "إنما لم يذكر مالك بن أنس عكرمة؛ لأن عكرمة كان ينتحل رأي الصفرية"[106].

وقال عبد الرحمن بن أبي حاتم: "سألت أبي عن عكرمة مولى ابن عباس فقال هو ثقة، قلت يحتج بحديثه؟ قال نعم إذا روى عنه الثقات، والذي أنكر عليه يحيى بن سعيد الأنصاري ومالك فلسبب رأيه"[107].

وقال أحمد بن حنبل: "قال خالد الحذاء كلما قال محمد بن سيرين نبئت، عن ابن عباس فإنما رواه، عن عكرمة قلت لم يكن يسمي عكرمة؟ قال: لا محمد ومالك لا يسمونه في الحديث إلا أن مالكا قد سماه في حديث واحد قلت ما كان شأنه به، قال: كان من أعلم الناس ولكنه كان يرى رأي الخوارج رأي الصفرية، ولم يدع موضعا إلا خرج إليه خراسان والشام واليمن ومصر وإفريقية، ويقال إنما أخذ أهل إفريقية رأي الصفرية من عكرمة لما قدم عليهم"[108].

ثانيا: حقيقة رمي عكرمة ببدعة الخروج:

إنَّ ما اتهم به عكرمة من الرأي، بأنه من الحرورية، أو الصفرية، أو أنه من الخوارج لا يصح كذلك، فقد برأه غير واحد من أهل العلم، قال العجلي: "عكرمة مولى ابن عباس ثقة، وهو بريء مما يرميه الناس به من الحرورية، وهو تابعي"[109].

وقال الذهبي بعدما نقل قول مصعب بن عبد الله: "كان عكرمة يرى رأي الخوارج، وادعى على ابن عباس أنه كان يرى رأي الخوارج": هذه حكاية بلا إسناد"[110].

وكذلك لم يُرو عن عكرمة أي بدعة في تفسير القرآن ولم يؤوله كما أولته الفرق الضالة حسب هواهم، ولم يلوِ أعناق النصوص بما يخدم الفرق التي نُسِبت إليه، بل هو أعلم الناس بالتفسير كما شهد له بذلك

كبار النقاد من أهل العلم بالحديث والتفسير والفقه، وأغلب أهل البدع يؤولون القرآن حسب رأيهم وما يعتقدونه، ويلوون أعناق النصوص نصرة لرأيهم ومذاهبهم.

وكيف يُنسب عكرمة للخوارج وهو تلميذ عند عبد الله بن عباس؟ وعبد الله بن عباس هو من كان يناقش الخوارج ويناظرهم، فأغلبهم رجعوا عن مذهب الخوارج بسبب مناظرات وحوارات عبد الله بن العباس لهم.

قال ابن حجر: "لم يثبت عنه من وجه قاطع أنه كان يرى ذلك وإنما كان يوافق في بعض المسائل فنسبوه إليهم وقد برأه أحمد والعجلي من ذلك فقال في كتاب الثقات له عكرمة مولى بن عباس رضي الله عنهما مكي تابعي ثقة بريء مما يرميه الناس به من الحرورية وقال بن جرير لو كان كل من ادعى عليه مذهب من المذاهب الرديئة ثبت عليه ما ادعى به وسقطت عدالته وبطلت شهادته بذلك للزم ترك أكثر محدثي الأمصار لأنه ما منهم إلا وقد نسبه قوم إلى ما يرغب به عنه"[111].

قال ابن حبان: "أما عكرمة فحمل أهل العلم عنه الحديث والفقه في الأقاليم كلها وما أعلم أحدا ذمه بشيء إلا بدعابة كانت فيه"[112].

وقال ابن عبد البر: "عكرمة مولى ابن عباس من جلة العلماء، لا يقدح فيه كلام من تكلم فيه؛ لأنه لا حجة مع أحد تكلم فيه، وقد يحتمل أن يكون مالك جَبُنَ عن الرواية عنه؛ لأنه بلغه أن سعيد بن المسيب كان يرميه بالكذب، ويحتمل أن يكون لما نسب إليه من رأي الخوارج، وكل ذلك باطل عليه إن شاء الله"[113].

هكذا اختلف النقاد في عدالة عكرمة، بين موثق ومجرح، قال الذهبي: "فالذين أهدروه كبار، والذين احتجوا به كبار، والله أعلم بالصواب".

3. 3. 3. الفرع الثالث: حقيقة اتهام عكرمة بقبول هدايا الملوك.

وأما قبول عكرمة لجوائز الأمراء فهذا الأمر لم يسلم منه كبار المحدثين كالزهري وغيره، كما قال ابن حجر: "وأما قبوله لجوائز الأمراء فليس ذلك بمانع من قبول روايته وهذا الزهري قد كان في ذلك أشهر من عكرمة ومع ذلك فلم يترك أحد الرواية عنه"[114].

4. المبحث الثالث: رواية مالك وأصحاب الكتب الحديثية عن عكرمة

وسوف نوضح فيه رواية أصحاب الكتب الحديثية عن عكرمة، وكذا رواية مالك عن عكرمة.

4. 1. المطلب الأول: رواية أصحاب الكتب الحديثية عن عكرمة.

قال البخاري: "ليس أحد من أصحابنا إلا احتج بعكرمة"[115].

من هذه المقولة للإمام البخاري وواقع المصنفات الحديثية، يجد القارئ أن أغلب المحدثين قد احتجوا بعكرمة، وممن احتج به؛ أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، والبخاري، وأصحاب السنن، وغيرهم، وما أعرض عنه إلا مالكا ومسلما، كما قال الذهبي: "عِكْرِمَة ثِقَة ثَبت أعرض عَنهُ مَالك وَاحْتج بِهِ الْجُمْهُور وَكَانَ يرى السَّبق فِيمَا بلغنَا"[116].

وقال كذلك: "لا ريب إن هذا الإمام من بحور العلم وقد تكلم فيه بأنه على رأى الخوارج ومن ثم اعرض عنه مالك الإمام ومسلم"[117].

هذا الكلام فيه نظر، نعم اختلف في عدالته، لكن أغلب الحفاظ أخرجوا واحتجوا بروايته، وقد أخرج مالك ومسلم وغيرهما عن عكرمة كما نص على ذلك البخاري وغيره، قال الخليلي: "عكرمة مولى عبد الله بن عباس: الأئمة دونوه في كتبهم مثل الزهري، ومالك، مخرج في الصحاح كلها"[118].

وسيأتي في المبحث التالي رواية مالك عن عكرمة وسيأتي بيانها.

4. 2. المطلب الثاني: رواية مالك عن عكرمة.

إن المتتبع لأقوال النقاد التي تناقلها الرواة في رواية مالك عن عكرمة يجدها متضاربة فيما بينها، فمنهم من قال أن الامام مالكا لا يروي عن عكرمة، ومنهم من قال أنه روى عنه، وسنورد هذه الأقوال في المطلبين المواليين:

4. 2. 1. الفرع الأول: من قالوا بأن مالكا لم يرو عن عكرمة:

قال إبراهيم بن المنذر عن معن بن عيسى ومطرف ومحمد بن الضحاك أنهم قالوا: "كان مالك لا يرى عكرمة ثقة ويأمر أن لا يؤخذ عنه"[119].

وقال الربيع: "قال الشافعي وهو يعني مالكا سيء الرأي في عكرمة قال لا أرى لأحد أن يقبل حديث عكرمة"[120].

قال الذهبي: "عِكْرِمَة ثِقَة ثَبت أعرض عَنهُ مَالك وَاحْتج بِهِ الْجُمْهُور وَكَانَ يرى السَّبق فِيمَا بلغنَا"[121].

قال يحيى بن معين: "يقول داود بن حصين ثقة وقد روى مالك عن داود بن الحصين وإنما كره مالك له لأنه كان يحدث، عن عكرمة وكان مالك يكره عكرمة"[122].

4. 2. 2. الفرع الثاني: الذين قالوا بأن مالكا روى عن عكرمة:

وقال عباس بن محمد قلت ليحيى بن معين: "كان مالك بن أنس يكره عكرمة؟ قال: نعم، قلت: فقد روى عن رجل عنه قال نعم شيء يسير"[123].

قال أحمد بن حنبل: "وما علمت مالكا حدث فسمى عكرمة إلا في حديث الرجل يطأ امرأته قبل الزيارة"[124].

قال البخاري: "وروى مالك عن رجل عن عكرمة في الحج"[125].

قال الخليلي: "عكرمة مولى عبد الله بن عباس: الأئمة دونوه في كتبهم مثل الزهري، ومالك، مخرج في الصحاح كلها"[126].

هذا ما نُقل عن النقاد في رواية مالك عن عكرمة، ومن خلال استقراء الموطأ نجد الإمام مالكا قد روى عن عكرمة في الموطأ وخارجه بواسطة، ولم يرو عنه مباشرة، وصرح في الموطأ باسمه في حديث واحد، وأسقط اسمه في باقي الأحاديث التي رواها من طريقه، فيروي مالك الحديث من طريق عكرمة من غير أن يذكر اسمه في الإسناد، أو يذكره بنعت لا يُعرف به كأن يقول أخبرني مخبر أو رجل، ويصرح باسمه إذا روى ذلك الحديث خارج الموطأ، وإليك بعض الأمثلة:

المثال الأول: حديث: «لا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تفطروا حتى تروه، فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين»[127].

جاء هذا الحديث عن الإمام مالك من طريقين؛ أحدهما مقطوع والآخر موصول عن عكرمة:

الطريق الأول: رواه مالك في الموطأ، عن ثور بن زيد الديلي، عن عبد الله بن عباس، أن رسول الله ﷺ: ذكر رمضان فقال: «لا تصوموا حتى تروا الهلال، ...»[128].

وممن رواه عن مالك منقطعا بهذا الإسناد؛ يحيى بن يحيى الليثي[129]، وأبو مصعب الزهري[130].

حكم العلماء على إسناد هذا الحديث في الموطأ بالانقطاع في سنده[131]، لأن ثور بن زيد لم يدرك عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، وقد رواه مالك خارج الموطأ متصلا، كما سيأتي في الطريق الثاني.

الطريق الثاني: رواه روح بن عبادة، عن مالك في غير الموطأ، عن ثور، عن عكرمة، عن ابن عباس"[132].

قال الإمام الجوهري: "وهذا حديث مرسل، وقد رواه روح بن عبادة، عن مالك في غير الموطأ، عن ثور، عن عكرمة، عن ابن عباس، وكان مالك لا يرضى عكرمة مولى ابن عباس"[133].

معلوم عند أهل النقد من المحدثين وغيرهم من أهل العلم أن الإسناد الموصول يترجح على الإسناد المنقطع، لهذا لقد رجح ابن عبد البر وغيره الإسناد الموصول الذي رواه روح بن عبادة عن مالك عن ثور عن عكرمة.

قال ابن عبد البر: "والحديث محفوظ لعكرمة عن ابن عباس وإنما رواه ثور عن عكرمة، وقد روي عن

روح بن عبادة هذا الحديث عن مالك عن ثور عن عكرمة عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ ذكر رمضان ثم ساقه إلى آخره سواء وليس في الموطأ في هذا الإسناد عكرمة"[134].

ورجح هذا الحديث كذلك ابن العربي فقال: "وهذا الحديث محفوظٌ عن عكرمة عنِ ابنِ عبّاس"[135].

في هذا الباب قدم الإمام مالك حديث عبد الله بن عمر، في باب ما جاء في رؤية الهلال، ثم أتبعه بحديث ابن عباس، ليس تفضيلا بين الروايات أو الرواة، وإنما يدل على دقة فقه، وسعة إطلاعه، فذكره لحديث ابن عباس بعد حديث ابن عمر؛ لأن الثاني يفسر الأول ويبينه له، كما أشار ابن عبد البر[136].

قال الإمام ابن العربي: "ومن فقه مالك أنّ جعل حديث ابن عبّاس بعد حديث ابن عمر؛ لأنّه عندي مفسّرٌ له ومبيّنٌ لمعنى قولِه ﷺ: "فَاقْدُرُوا لَهُ" في حديث ابن عمر"[137].

المثال الثاني: حديث: «أَيُّمَا دَارٍ أَوْ أَرْضٍ قُسِمَتْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، فَهِيَ عَلَى قَسْمِ الْجَاهِلِيَّةِ، وَأَيُّمَا دَارٍ أَوْ أَرْضٍ أَدْرَكَهَا الْإِسْلَامُ، وَلَمْ تُقْسَمْ فَهِيَ عَلَى قَسْمِ الْإِسْلَامِ»

جاء هذا الحديث عن الإمام مالك من طريقين؛ أحدهما مقطوع والآخر موصول عن عكرمة:

الطريق الأول: روى مالك، عن ثور بن زيد الديلي، أنه قال بلغني أن رسول الله ﷺ قال: «أَيُّمَا دَارٍ أَوْ ...»

وممن رواه عن مالك في الموطأ بلاغا بهذا الإسناد؛ يحيى بن يحيى الليثي[138]، وأبو مصعب الزهري[139]، وسويد الحدثاني[140].

الطريق الثاني: رواه إبراهيم بن طهمان عن مالك عن ثور بن زيد عن عكرمة عن ابن عباس، بهذا الإسناد، كما قال ابن عبد البر: "هكذا هذا الحديث في الموطأ لم يتجاوز به ثور بن زيد أنه بلغه عند جماعة رواة الموطأ والله أعلم؛ ورواه إبراهيم بن طهمان عن مالك عن ثور بن زيد عن عكرمة عن ابن عباس، تفرد به عن مالك بهذا الإسناد وهو ثقة، وقد روى هذا الحديث مسندا من حديث ابن عباس عن النبي ﷺ رواه محمد بن مسلم الطائفي عن عمرو بن دينار عن أبي الشعثاء عن ابن عباس"[141].

المثال الثالث: روى مالك عن داود بن الحصين قال أخبرني مخبر أن عبد الله بن عباس كان يقول: «دلوك الشمس إذا فاء الفيء، وغسق الليل اجتماع الليل وظلمته»[142].

ذكر عبد البر، وابن العربي[143] والسيوطي[144] بأن المخبر هنا هو عكرمة مولى عبد الله بن عباس، وقد روى عنه مالك وبينهما واسطة وهو عمران بن الحصين.

قال ابن عبد البر: "المخبر ها هنا عكرمة وكذلك رواه الدراوردي عن عكرمة عن بن عباس وكان مالك

يكتم اسمه لكلام سعيد بن المسيب فيه وقد صرح به في كتاب الحج"[145].

5. المبحث الرابع: منهج المحدثين في الرواية عن عكرمة

وسوف نبين فيه تدليس الرواة عن عكرمة، ثم اتهام مالك بالتدليس في روايته عن عكرمة.

5. 1. المطلب الأول: تدليس الرواة عن عكرمة:

ولأن الناس لا ترضى عكرمة، فقد كان بعض المحدثين يكنون عنه، منهم جابر بن زيد حتى لا يُعرف، قال أحمد بن حنبل: "قال خالد الحذاء كلما قال محمد بن سيرين نبئت، عن ابن عباس فإنما رواه، عن عكرمة قلت لم يكن يسمي عكرمة؟ قال: لا محمد ومالك لا يسمونه في الحديث إلا أن مالكا قد سماه في حديث واحد قلت ما كان شأنه به، قال: كان من أعلم الناس ولكنه كان يرى رأي الخوارج رأي الصفرية"[146].

5. 2. المطلب الثاني: اتهام مالك بالتدليس في روايته عن عكرمة:

إن المتأمل للأمثلة السابقة لرواية مالك عن عكرمة، التي أسقط فيها اسمه، أو لم يصرح به وذكره بنعت لا يعرف به، كأن يقول عن رجل أو مخبر، هذا ما جعل بعض النقاد يتهمونه بالتدليس في روايته عن عكرمة.

قال ابن المديني: "لم يسم مالك عكرمة في شيء من كتبه إلا في حديث ثور، عن عكرمة، عن ابن عباس، في الذي يصيب أهله وهو محرم، قال: يصوم ويهدي، وكأنه ذهب إلى أنه يرى رأي الخوارج"[147].

وقال: "كان يقول – مالك- في كتبه: رجل"[148].

وروى الربيع، أن الشافعي قال: "مالك سيء الرأي في عكرمة، قال: لا أرى لأحد أن يقبل حديثه"[149].

فمما سبق ومن خلال كلام النقاد يظهر أن مالكا لا يروي عن عكرمة، فإسقاط الإمام مالك لعكرمة من الإسناد وهو يعلم أنه متهم بالكذب، أو رُمِيَ ببدعة الخروج، فهذا يعني أن مالكا مدلس يسقط الضعفاء من إسناده، وهذا ما أشار إليه الدارقطني في أحاديث الإمام مالك من طريق عكرمة، ولم يرضى الخطيب البغدادي صنيع الإمام مالك في إسقاط من ليس حجة عنده من الإسناد.

يقول الدارقطني: "وثور لم يسمع ابن عباس وإنما روى هذا الحديث عن عكرمة عن ابن عباس ومالك لا يرضى عكرمة، ويروي أحاديثه مدلسة مرسلة، يسقط اسمه من الإسناد في غير حديث في الموطأ"[150].

وقال الخطيب البغدادي: "ويقال إن ما رواه مالك بن أنس عن ثور بن زيد عن ابن عباس كان ثور يرويه عن عكرمة عن ابن عباس، وكان مالك يكره الرواية عن عكرمة فأسقط اسمه من الحديث وأرسله وهذا لا يجوز، وإن كان مالك يرى الاحتجاج بالمراسيل؛ لأنه قد علم أن الحديث عمن ليس بحجة عنده، وأما

المرسل فهو أحسن حالة من هذا؛ لأنه لم يثبت من حال من أرسل عنه أنه ليس بحجة"[151].

وهذا غير صحيح، لأن الإمام مالكا لا يرو إلا عن ثقة، وقد ذكر عكرمة في موطئه في كتاب الحج وصرح باسمه، فإسقاط مالك لعكرمة من إسناد الموطأ إنما يدل على صحة الرواية عنه، ولو كانت الرواية عنه فاسدة لما أسقطه، خاصة وأن الإمام مالكا ذكره في موضع وأسقطه في موضع آخر، ولم يكثر مالك الرواية عن عكرمة لاختلاف الناس في عدالته، أو لرأيه كما نص على ذلك النقاد من أئمة الحديث، ولو لم يكن ثقة لما ذكره مالك وصرح باسمه في الموطأ، فروى مالك، عن ثور بن زيد الديلي، عن عكرمة مولى ابن عباس، قال: لا أظنه إلا عن عبد الله بن عباس أنه قال: «الذي يصيب أهله قبل أن يفيض يعتمر ويهدي»[152].

قال ابن عبد البر: "وزعموا أن مالكا أسقط ذكر عكرمة منه لأنه كره أن يكون في كتابه لكلام سعيد ابن المسيب وغيره فيه، ولا أدري صحة هذا لأن مالكا قد ذكره في كتاب الحج وصرح باسمه ومال إلى روايته عن ابن عباس، وترك رواية عطاء في تلك المسألة، وعطاء أجل التابعين في علم المناسك والثقة والأمانة"[153].

وقد قرر علماء الحديث أن كل من روى عنه مالك فهو ثقة[154].

قال الإمام أحمد بن حنبل: "كل من روى عنه مالك فهو ثقة"[155].

ونقل الترمذي في علله عن البخاري أنه قال : "لا نعلم مالكاً حدث عمن يترك حديثه إلا عن عطاء الخراساني"[156].

وقد وَثَّقَ عكرمة كبار النقاد من أهل الحديث[157] كالعجلي، ويحيى بن معين، وأحمد بن حنبل، والنسائي، وأبي حاتم الرازي، وروى عنه مالكا والبخاري ومسلم وغيرهم واحتجوا بحديثه[158].

وقد أفرد العلماء قديما كتبا في الدفاع عن عكرمة، وذكر فضائله، قال ابن العربي: "وذكرنا فضل عكرمة والثناء عليه مع فضائل التابعين في جزء مفرد"[159].

6. الخاتمة

وبعد سبر وعرض أقوال العلماء في حال عكرمة بين مجرح ومعدل، وبين محتج بخبره وراده، فإننا نستخلص إلى:

1/ أن عكرمة من أعلم الناس في زمانه، ورث عن شيخه عبد الله بن عباس الفقه والتفسير، ودار البلدان من أجل نشر هذا العلم.

2/ أن عكرمة اختلف في عدالته، قال الذهبي: "فالذين أهدروه كبار، والذين احتجوا به كبار، والله أعلم

بالصواب"[160].

نعم اختلف النقاد في عدالته؛ إلا أن أغلب وأكثر النقاد على تعديله والاحتجاج بروايته، وكل ما رمي به لا يصح برأه منه كبار النقاد من أهل الشأن بعلم الجرح والتعديل.

والراجح أقوال المنصفين لعكرمة، لأنه قد ثبت بالدليل القاطع أن من كلامهم في عكرمة مجرد كلام أقران لا يؤخذ به، قال الذهبي: "لسنا ندعي في أئمة الجرح والتعديل العصمة من الغلط النادر، ولا من الكلام بنفس حاد فيمن بينهم وبينه شحناء وإحنة، وقد علم أن كثيرا من كلام الأقران بعضهم في بعض مهدر، لا عبرة به، ولاسيما إذا وثق الرجل جماعة يلوح على قولهم الإنصاف"[161].

قال ابن حجر: "وقال أبو جعفر بن جرير ولم يكن أحد يدفع عكرمة عن التقدم في العلم بالفقه والقرآن وتأويله وكثرة الرواية للآثار وأنه كان عالما بمولاه وفي تقريظ جلة أصحاب بن عباس إياه ووصفهم له بالتقدم في العلم وأمرهم الناس بالأخذ عنه ما بشهادة بعضهم تثبت عدالة الإنسان ويستحق جواز الشهادة ومن ثبتت عدالته لم يقبل فيه الجرح وما تسقط العدالة بالظن وبقول فلان لمولاه لا تكذب علي وما أشبهه من القول الذي له وجوه وتصاريف ومعان غير الذي وجهه إليه أهل الغباوة ومن لا علم له بتصاريف كلام العرب"[162].

وقال: " كان عكرمة من جلة العلماء ولا يقدح فيه كلام من تكلم فيه؛ لأنه لا حجة مع أحد تكلم فيه، وكلام بن سيرين فيه لا خلاف بين أهل العلم أنه كان أعلم بكتاب الله من بن سيرين، وقد يظن الإنسان ظنا يغضب له ولا يملك نفسه، قال وزعموا أن مالكا أسقط ذكر عكرمة من الموطأ ولا أدري ما صحته لأنه قد ذكره في الحج وصرح باسمه ومال إلى روايته عن بن عباس، وترك عطاء في تلك المسألة مع كون عطاء أجل التابعين في علم المناسك والله أعلم"[163].

2/ أن كل ما رواه الثقات عن عكرمة فهو مقبول، وما رواه عنه الضعفاء فهو مردود، فهذه قاعدة أثبتها النقاد من أهل الحديث، فما رواه مالك وغيره من الثقات عن عكرمة فهو صحيح يحتج به، قال عبد الرحمن بن أبي حاتم: "سألت أبي عن عكرمة مولى ابن عباس فقال هو ثقة، قلت يحتج بحديثه؟ قال نعم إذا روى عنه الثقات"[164].

وقال ابن عدي: "وعكرمة مولى ابن عباس لم أخرج هاهنا من حديثه شيئا؛ لأن الثقات إذا رووا عنه فهو مستقيم الحديث؛ إلا أن يروي عنه ضعيف، فيكون قد أتي من قبل ضعيف لا من قبله، ولم يمتنع الأئمة من الرواية عنه وأصحاب الصحاح أدخلوا أحاديثه إذا روى عنه ثقة في صحاحهم، وهو أشهر من أن يحتاج أن أجرح حديثا من حديثه، وهو لا بأس به"[165].

نشكر الله سبحانه أن يسر لنا إتمام هذا البحث، ونسأله التوفيق لكل خير، فإن الخير لا يدرك إلا بِتَوْفِيقِهِ

وَمَعُونَتِهِ، ومن يضلل الله فلا هادي له من خَلِيقَتِهِ، وصلى الله على سيدنا محمد سيد الأولين والآخرين، وعلى إخوانه من النبيين والمرسلين، وعلى من اتبع النور الذي أُنْزِلَ معه إلى يوم الدين.

7. قائمة المصادر والمراجع:

1- الأحاديث التي خولف فيها مالك بن أنس، لأبي الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (المتوفى: 385هـ)، تحقيق: أبو عبد الباري رضا بن خالد الجزائري، الناشر: مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة: الأولى، 1997م.

2- الإرشاد في معرفة علماء الحديث، لأبي يعلى الخليلي، خليل بن عبد الله القزويني (المتوفى: 446هـ)، تحقيق: د. محمد سعيد عمر إدريس، الناشر: مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة: الأولى، 1409هـ.

3- الاستذكار، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: 463هـ)، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1421هـ – 2000م.

4- أعيان العصر وأعوان النصر، لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (المتوفى: 764هـ)، تحقيق: الدكتور علي أبو زيد، الدكتور نبيل أبو عشمة، الدكتور محمد موعد، الدكتور محمود سالم محمد، قدم له: مازن عبد القادر المبارك، الناشر: دار الفكر المعاصر، بيروت - لبنان، دار الفكر، دمشق – سوريا، الطبعة: الأولى، 1418 هـ - 1998 م.

5- الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء مالك والشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهم، ليوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: 463هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت.

6- تاريخ ابن معين (رواية الدوري)، ليحيى بن معين بن عون بن زياد بن بسطام بن عبد الرحمن المري بالولاء، البغدادي (المتوفى: 233هـ)، المحقق: د. أحمد محمد نور سيف، الناشر: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، 1399هـ – 1979م.

7- تاريخ أصبهان، أخبار أصبهان، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (المتوفى: 430هـ)، تحقيق: سيد كسروي حسن، الناشر دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى 1410هـ، 1990م.

8- تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام، لشمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي تحقيق: الدكتور بشار عوّاد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، 2003 م.

9- التاريخ الكبير المعروف بتاريخ ابن أبي خيثمة - السفر الثالث، لأبي بكر أحمد بن أبي خيثمة (ت: 279هـ)، تحقيق: صلاح بن فتحي هلال، الناشر: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر – القاهرة، الطبعة: الأولى، 1427هـ - 2006م.

10- التاريخ الكبير، لمحمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، (المتوفى: 256هـ)، الطبعة: دائرة المعارف، العثمانية، حيدر آباد – الدكن، طبع تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان.

11- تاريخ دمشق، لأبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (المتوفى: 571هـ)، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عام النشر: 1415هـ-1995م.

12- تذكرة الحفاظ، لشمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت: 748هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى، 1419هـ- 1998م.

13- ترتيب المدارك وتقريب المسالك، لأبي الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي (ت: 544هـ)، تحقيق: جزء 1: ابن تاويت الطنجي، 1965 م، جزء 2، 3، 4: عبد القادر الصحراوي، 1966 - 1970 م، جزء 5: محمد بن شريفة، جزء 6، 7، 8: سعيد أحمد أعراب 1981-1983م، الناشر: مطبعة فضالة المحمدية، المغرب، ط الأولى.

14- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي (المتوفى: 463هـ)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ، محمد عبد الكبير البكري، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب، عام النشر: 1387هـ.

15- تنوير الحوالك شرح موطأ مالك، لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: 911هـ)، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى – مصر، عام النشر: 1389هـ – 1969م.

16- الجرح والتعديل، لأبي محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر، الرازي ابن أبي حاتم، الناشر: طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى، 1271هـ 1952م.

17- جزء القراءة خلف الإمام، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، حققه وعلق عليه: الأستاذ فضل الرحمن الثوري، راجعه: الأستاذ محمد عطا الله خليف الفوحباني، الناشر: المكتبة السلفية، ط الأولى، 1400هـ - 1980م.

18- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لإبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري (المتوفى: 799هـ)، تحقيق وتعليق: الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، الناشر: دار التراث للطبع والنشر، القاهرة.

19- رجال صحيح مسلم، لأحمد بن علي بن محمد بن إبراهيم، أبو بكر ابن مَنْجُويَه (المتوفى: 428هـ)، المحقق: عبد الله الليثي، الناشر: دار المعرفة – بيروت، الطبعة: الأولى، 1407ه.

20- الرواة الثقات المتكلم فيهم بما لا يوجب ردهم، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، المحقق: محمد إبراهيم الموصلي، الناشر: دار البشائر الإسلامية - بيروت – لبنان، الطبعة:

الأولى، 1412هـ - 1992م.

21- سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، لمحمد خليل بن علي بن محمد بن محمد مراد الحسيني، (المتوفى: 1206هـ)، الناشر: دار البشائر الإسلامية، دار ابن حزم، الطبعة: الثالثة، 1408هـ - 1988م.

22- سير أعلام النبلاء، لشمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى : 748هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة 1405هـ/ 1985م.

23- شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، لمحمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري الأزهري، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية – القاهرة، الطبعة: الأولى، 1424هـ - 2003م.

24- شرح علل الترمذي، لزين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، الحنبلي (المتوفى: 795هـ)، المحقق: الدكتور همام عبد الرحيم سعيد، الناشر: مكتبة المنار بالأردن، الطبعة: الأولى، 1407هـ- 1987م.

25- الضعفاء والمتروكون، لجمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي (المتوفى: 597هـ)، تحقيق: عبد الله القاضي، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1406هـ.

26- الضعفاء والمتروكون، لعلي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن الدارقطني، المحقق: د. عبد الرحيم محمد القشقري، أستاذ مساعد بكلية الحديث بالجامعة الإسلامية، الناشر: مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، جزء (1): العدد 59، رجب - شعبان - رمضان 1403هـ، جزء (2) : العدد 60، شوال - ذو القعدة - ذو الحجة 1403هـ، جزء (3) العدد 63 - 64، رجب - ذو الحجة 1404هـ، عدد الأجزاء: نُشر على 3 أعداد في مجلة الجامعة الإسلامية.

27- طبقات الحفاظ، لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1403هـ.

28- طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى: 771هـ)، تحقيق الأستاذين: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، 1413هـ.

29- الطبقات الكبرى، لأبي عبد الله محمد بن سعد بن منيع، المعروف بابن سعد (المتوفى: 230هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1410هـ- 1990م.

30- غرائب حديث مالك بن أنس، لمحمد بن المظفر بن موسى أبو الحسين البزاز البغدادي (ت: 379هـ)، تحقيق: أبو عبد الباري رضا بن خالد الجزائري، الناشر: دار السلف، الرياض السعودية، ط الأولى، 1418هـ- 1997م.

31- فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، الناشر: دار المعرفة - بيروت، 1379هـ، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز.

32- فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، لمحمد عَبْد الحَيّ بن عبد الكبير ابن محمد الحسني الإدريسي، المعروف بعبد الحي الكتاني (ط: 1382هـ)، المحقق: إحسان عباس، الناشر دار الغرب الإسلامي بيروت، ط الثانية 1982م.

33- الكامل في ضعفاء الرجال، لأبي أحمد بن عدي الجرجاني (ت: 365هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود-علي محمد معوض، شارك في تحقيقه: عبد الفتاح أبو سنة، الناشر: الكتب العلمية بيروت لبنان، ط الأولى، 1418هـ1997م.

34- الكفاية في علم الرواية، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: 463هـ)، تحقيق: أبو عبد الله السورقي، إبراهيم حمدي المدني، الناشر: المكتبة العلمية - المدينة المنورة.

35- المجتبى من السنن، السنن الصغرى لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفى: 303هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب، الطبعة: الثانية، 1406هـ– 1986م.

36- المسالِك في شرح مُوَطَّأ مالك، لمحمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي (ت: 543هـ)، تحقيق: محمد بن الحسين السُّليماني وعائشة بنت الحسين السُّليماني، الناشر دَار الغَرب الإسلامي، ط الأولى 1428هـ.

37- مسند الموطأ للجوهري، لأبي القَاسِمِ عبد الرحمن بن عبد الله بنِ محمد الغَافِقِيُّ، الجَوْهَرِيُّ (المتوفى: 381هـ)، تحقيق: لطفي بن محمد الصغير، طه بن علي بُو سريح، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الأولى، 1997م.

38- مشاهير علماء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار، لمحمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى: 354هـ)، حققه ووثقه وعلق عليه: مرزوق على ابراهيم، الناشر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع – المنصورة، الطبعة: الأولى 1411هـ- 1991 م.

39- معجم المؤلفين، لعمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة الدمشقي (المتوفى: 1408هـ)، الناشر: مكتبة المثنى - بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت.

40- معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم، لأبي الحسن أحمد بن عبد الله بن صالح العجلى الكوفى (المتوفى: 261هـ)، تحقيق: عبد العليم عبد العظيم البستوي، الناشر: مكتبة الدار - المدينة المنورة – السعودية، الطبعة: الأولى، 1405هـ – 1985م.

41- المغني في الضعفاء، لشمس الدين أبو عبد الله الذهبي (المتوفى: 748هـ)، تحقيق: الدكتور نور الدين عتر.

42- موطأ الإمام مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، رواية أبو مصعب الزهري، تحقيق: بشار عواد معروف - محمود خليل، الناشر: مؤسسة الرسالة، سنة النشر: 1412هـ.

43- موطأ الإمام مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي، برواية سويد بن سعيد الحدثاني، تحقيق : عبد المجيد تركي، الناشر : دار الغرب الإسلامي، الطبعة : الأولى 1994م.

44- موطأ الإمام مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي، برواية محمد بن الحسن الشيباني، تعليق وتحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، الناشر: المكتبة العلمية، الطبعة: الثانية.

45- موطأ الإمام مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي، برواية يحيى بن يحيى الليثي، صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، عام النشر 1406هـ- 1985م.

46- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (المتوفى: 681هـ)، تحقيق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر – بيروت، الطبعة 1، 1994م.

8. الحواشي والإحالات :

[1] الجرح والتعديل لعبد الرحمن بن محمد الرازي ابن أبي حاتم، الناشر: طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند، ط الأولى، 1952م، (1/ 17).

[2] نفس المصدر (1/ 19).

[3] الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء مالك والشافعي وأبي حنيفة، ليوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي (ت: 463هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت، (ص: 15).

[4] ينظر مشاهير علماء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار، لمحمد بن حبان بن أحمد بن حبان البُستي (ت: 354هـ)، تحقيق مرزوق على إبراهيم، الناشر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع – المنصورة، الطبعة: الأولى 1991م، (ص: 223)، وترتيب المدارك وتقريب المسالك، لأبي الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي (المتوفى: 544هـ)، تحقيق مجموعة من الباحثين، الناشر: مطبعة فضالة - المحمدية، بالمغرب، (1/ 104)، وتاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي تحقيق: الدكتور بشار عوّاد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، 2003 م، (4/ 719).

[5] تاريخ الإسلام للذهبي (4/ 720).

[6] هو أبو عبد الله محمد بن عبد الباقي بن يوسف بن أحمد بن علوان الزرقاني المالكي المصري، محدث الديار المصرية، له شارح الموطأ، وله شرح البيقونية في الاصطلاح، توفي بمصر سنة 1122هـ. ينظر سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، لمحمد خليل بن علي بن محمد الحسيني، (المتوفى: 1206هـ)، الناشر: دار البشائر الإسلامية، دار ابن حزم،

الطبعة: الثالثة، 1988م، (33/4)، وفهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، لمحمد عَبْد الحَيّ الكتاني (المتوفى: 1382هـ)، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار الغرب الإسلامي – بيروت، الطبعة: الثانية، 1982م، (1 / 456).

[7] شرح الزرقاني على موطأ مالك، لمحمد بن عبد الباقي الزرقاني، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر مكتبة الثقافة الدينية القاهرة، ط الأولى 2003م، (1/ 53).

[8] نفس المصدر (1/ 53).

[9] الانتقاء في فضائل الثلاثة لابن عبد البر (ص: 16).

[10] ينظر تاريخ الإسلام للذهبي (4/ 720).

[11] هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، المعروف بشمس الدين الذهبي، ولد بدمشق، سنة 673هـ، صاحب كتاب سير أعلام النبلاء، وميزان الاعتدال في نقد الرجال، وغيرها من كتب الحديث والرجال والتراجم، قال الصفدي: "وأكثر من التصنيف، ووفر بالاختصار مونة التطويل في التأليف، وكتب بخطه ما لا يحصى"، توفي بدمشق شهر ذي القعدة سنة 748هـ. ينظر أعيان العصر وأعوان النصر، لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (المتوفى: 764هـ)، تحقيق مجموعة من الباحثين، الناشر: دار الفكر المعاصر، بيروت - لبنان، دار الفكر، دمشق – سوريا، الطبعة: الأولى، 1998م، (4/ 288)، وطبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين عبد الوهاب السبكي (المتوفى: 771هـ)، تحقيق الأستاذين: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، 1413هـ، (9/ 100)، ومعجم المؤلفين، لعمر بن رضا بن محمد كحالة (المتوفى: 1408هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي بيروت، (8/ 289).

[12] تذكرة الحفاظ، للذهبي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى، 1998م، (1/ 154).

[13] تاريخ الاسلام للذهبي (4/ 720).

[14] ينظر الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء (ص: 44)، وترتيب المدارك وتقريب المسالك للقاضي عياض (1/ 119).

[15] ينظر ترتيب المدارك للقاضي عياض (2/ 94)، وسير أعلام النبلاء للذهبي (89/88/8)، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لإبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، (المتوفى: 799هـ)، تحقيق وتعليق: الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، الناشر: دار التراث للطبع والنشر، القاهرة، (1/ 125).

[16] قال الذهبي في السير(8/ 89): "وله جزء في التفسير".

[17] قال ابن فرحون في الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب (1/ 125): "كتاب جيد مفيد جداً قد اعتمد عليه الناس في هذا الباب وجعلوه أصلاً".

[18] قال الذهبي في السير (8/ 90): "فأما ما نقل عنه كبار أصحابه من المسائل، والفتاوى، والفوائد، فشيء كثير، ومن كنوز ذلك: المدونة، والواضحة".

[19] ينظر سير أعلام النبلاء للذهبي (8/ 88)، والديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لابن فرحون (1/ 124/ 125).

[20] هذه الرسالة تحتوي على مجموعة من الفتاوى، وهي مشهورة. ينظر الديباج المذهب لابن فرحون (1/ 125).

[21] هو أبو غسان محمد بن مطرف بن داود، المدني، روى عن: محمد بن المنكدر، وحسان بن عطية، وصفوان بن سليم، وروى عنه: سفيان الثوري، وابن وهب، وآدم بن أبي إياس، وعلي بن عياش، وسعيد بن أبي مريم، وعلي بن الجعد،

وجماعة، وثقه أحمد بن حنبل، وأبو حاتم، وغيرها.وقال يحيى بن معين: "ليس به بأس". ينظر الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (8/ 100)، وتاريخ الإسلام للذهبي (4/ 513).

[22] سير أعلام النبلاء للذهبي (8/ 88).

[23] هو أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري، الأندلسي القرطبي، المالكي، ولد سنة 368ه. كان حافظ المغرب في عصره، وهو صاحب كتاب التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، والاستذكار، والكافي في فقه المدينة، وغيرها من الكتب، توفي 463هـ. ينظر سير أعلام النبلاء، للذهبي، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة 1985م، (153/18)، ووفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأحمد بن محمد بن خلكان (المتوفى:681هـ)، تحقيق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر – بيروت، الطبعة الأولى، 1994م، (7 / 66).

[24] التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ، ومحمد عبد الكبير البكري، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب، عام النشر: 1387هـ، (1/ 75).

[25] هو أبو سعيد عبد الرحمن بن مهدي بن حسان العنبري، ولد سنة 135هـ. اشتغل بطلب الحديث وعلم الرجال، فكان من أعلم الناس بالحديث، روى عن مالك، وشعبة، وأبو عوانة وغيرهم. وروى عنه ابن وهب وابن حنبل وابن المديني، وغيرهم. قال علي ابن المديني: "لو أخذت فأحلفت بين الركن والمقام لحلفت بالله أني لم أر أحدا قط أعلم بالحديث من عبد الرحمن بن مهدي". توفي بالبصرة في شهر جمادى الآخرة سنة 198هـ. ينظر ترتيب المدارك وتقريب المسالك للقاضي عياض (3/ 202)، وتاريخ الإسلام للذهبي (4/ 1152).

[26] ترتيب المدارك وتقريب المسالك للقاضي عياض (1/ 127).

[27] هو أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس الشافعي، ولد بغزة في بلاد الشام، سنة 105ه، روى عن مالك، وسفيان بن عيينة ، وعبد الرزاق، وأحمد بن حنبل، وغيرهم، وهو صاحب المذهب الشافعي، له كتاب الأم، واختلاف الحديث، وغيرها، توفي 204ه. ينظر سير أعلام النبلاء للذهبي (10 / 5)، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي (2/ 71).

[28] نفس المصدر (1/ 12).

[29] هو أبو حاتم محمد بن إدريس بن المنذر بن داود بن مهران الرازي، ولد سنة 195هـ، اشتغل بطلب الحديث وحفظه من صغره، قال عبد الرحمن ابنه: "سمعت أبي يقول: "كتبت الحديث وأنا ابن أربع عشرة سنة"، روى عن عبيد الله بن موسى، ومحمد بن عبد الله الأنصاري، وأبا مسهر، وغيرهم، وروى عنه ويونس بن عبد الأعلى، وعبدة بن سليمان المروزي، ومحمد بن عوف الحمصي، وغيرهم، قال أبو نعيم: "أبو حاتم إمام في الحفظ والفهم"، وكان كثير الرحلة في طلب الحديث، قال ابنه سمعت أبي يقول: "لا أحصي كم مرة سرت من الكوفة إلى بغداد"، توفي في شعبان سنة 277هـ. ينظر تاريخ أصبهان، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (المتوفى: 430هـ)، تحقيق: سيد كسروي حسن، الناشر دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى 1410هـ، 1990م، (2/ 171)، وتاريخ الإسلام للذهبي (6/ 599).

[30] الجرح والتعديل، (1/ 17).

[31] هو أبو الحسن علي بن عبد الله بن جعفر، يقال له بن المديني، أصله من المدينة، ولد بالبصرة لقب بأمير المؤمنين في الحديث، روى عن عبد الله بن دينار، وسفيان بن عيينة، وعبد الوهاب الثقفي، وخلقا كثيرا، وحدث عنه: أحمد بن حنبل، وأبو عبد الله البخاري، وأبو حاتم، وغيرهم كثير، قال ابن حبان: "وكان من أعلم أهل زمانه بعلل حديث رسول الله ﷺ".

توفي يوم الاثنين في شهر ذي القعدة سنة 234ه. ينظر التاريخ الكبير، لمحمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، (المتوفى: 256هـ)، الطبعة: دائرة المعارف، العثمانية، حيدر آباد – الدكن، طبع تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان، (6/ 284)، والثقات لابن حبان (8/ 469)، والتعديل والتجريح، للباجي (3/ 962)، وسير أعلام النبلاء للذهبي (11 / 41).

[32] الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (1/ 14).

[33] هو أبو سعيد يحيى بن سعيد بن فروخ القطان، لقب بأمير المؤمنين في الحديث، ولد أول سنة 110هـ، روى عن هشام بن عروة، وشعبة، والثوري، وغيرهم، روى عنه ابن مهدي، وابن معين، وأحمد بن حنبل وغيرهم، قال العجلي: "ثقة، نقي الحديث، وكان لا يحدث إلا عن ثقة". توفي يوم الأحد الثاني عشر من شهر صفر سنة 198هـ. ينظر الثقات لابن حبان (7/ 611)، معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم، لأبي الحسن أحمد بن عبد الله العجلى (المتوفى: 261هـ)، تحقيق: عبد العليم عبد العظيم البستوي، الناشر: مكتبة الدار بالمدينة المنورة، الطبعة: الأولى، 1985م، (ص: 472)، وسير أعلام النبلاء للذهبي (9/ 175).

[34] الإرشاد في معرفة علماء الحديث، لأبي يعلى الخليلي، خليل بن عبد الله القزويني (المتوفى: 446هـ)، تحقيق: د. محمد سعيد عمر إدريس، الناشر: مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة: الأولى، 1409هـ، (1/ 284)، والانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء لابن عبد البر (ص: 26).

[35] الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (1/ 14).

[36] هو يحيى بن معين البغدادي، من أيمة الحديث الجهابذة النقاد، العارفين بالجرح والتعديل وعلم الرجال، ولد سنة 158هـ، روى عن وكيع، ويحي القطان وهشيم وغيرهم، وروى عنه أحمد بن حنبل، وأبوخيثمة والبخاري ..وغيرهم، مات بمدينة الرسول ﷺ، في شهر ذي القعدة سنة 233هـ، دفن بالبقيع. ينظر التعديل والتجريح للباجي (3/ 1209)، وسير أعلام النبلاء، للذهبي (11/ 71).

[37] غرائب حديث الإمام مالك بن أنس، لمحمد بن المظفر بن موسى بن عيسى، (المتوفى: 379هـ)، تحقيق: أبو عبد الباري رضا بن خالد الجزائري، الناشر: دار السلف، الرياض – السعودية، الطبعة: الأولى، 1997م. (ص: 116).

[38] هو أبو بكر أحمد بن علي بن محمد بن إبراهيم بن منجويه، وروى عن أبي بكر الإسماعيلي، وإبراهيم بن عبد الله النيسابوري، وابن نجيد، وأبي بكر بن المقرئ، وغيرهم، وروى عنه أبو إسماعيل الأنصاري، وأبو القاسم عبد الرحمن بن منده، والحسن بن تغلب الشيرازي، والبيهقي، وأبو بكر الخطيب، وغيرهم، توفي يوم الخميس من شهر محرم بنيسابور، سنة 428هـ. ينظر تاريخ الإسلام للذهبي (9/ 433).

[39] رجال صحيح مسلم، لأحمد بن علي بن محمد بن مَنْجُويَه (ت: 428هـ)، المحقق: عبد الله الليثي، الناشر دار المعرفة بيروت الطبعة الأولى، 1407هـ، (2/ 220).

[40] نفس المصدر (1/ 53).

[41] الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء لابن عبد البر (ص: 16).

[42] نفس المصدر (ص: 15).

[43] هو أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب التجيبي الباجي، من أهل قرطبة من بلاد بالأندلس، ولد سنة 403هـ، رحل إلى بغداد، ودمشق، وغيرهما، فبرع في الحديث وفقهه، وعلله ورجاله، ثم رجع إلى الأندلس، له مصنفات عدة أشهرها المنتقى في شرح الموطأ، توفي 474هـ. ينظر سير أعلام النبلاء للذهبي (536/18)، طبقات الحفاظ، لعبد

الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1403هـ، (1 / 439).

[44] هو أبو أمية عبد الكريم بن أبي المخارق البصري، روى عن طاوس، ومجاهد، ومكحول، وحسان بن بلال، وغيرهم، روى عنه ابن جريج، والثوري، ومالك بن أنس، وشعبة. قال أحمد بن حنبل: "شبه المتروك"، ضعفه يحيى بن معين وأبو حاتم، وأبو زرعة، والخليلي، وقال النسائي والدارقطني متروك. وقال ابن حبان: "كثير الوهم فاحش الخطأ فلما كثر ذلك منه بطل الاحتجاج به". توفي سنة 127هـ. ينظر الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (6/ 60)، والإرشاد للخليلي (1/ 214)، والضعفاء والمتروكون لابن الجوزي (2/ 114).

[45] هو أبو مريم عبد الغفار بن القاسم بن قيس بن قهد الأنصاري، يروي عن عطاء، ونافع، وروى عنه شعبة، كذبه سماك بن حرب، وأبو داود، وقال أحمد: "عامة حديثه بواطيل"، وقال ابن المديني: "كان يضع الحديث". وقال أبو حاتم الرازي: "هو متروك الحديث"، قال الدارقطني: "كوفي ضعيف". ينظر الضعفاء والمتروكون، لعلي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن الدارقطني، المحقق: د. عبد الرحيم محمد القشقري، أستاذ مساعد بكلية الحديث بالجامعة الإسلامية، نُشر على 3 أعداد في مجلة الجامعة الإسلامية. جزء (1) : العدد 59، رجب - شعبان - رمضان 1403هـ، جزء (2) : العدد 60، شوال - ذو القعدة - ذو الحجة 1403هـ، جزء (3) : العدد 63 - 64، رجب - ذو الحجة 1404هـ، (2/ 163)، والضعفاء والمتروكون، لجمال الدين عبد الرحمن بن علي الجوزي (المتوفى: 597هـ)، تحقيق: عبد الله القاضي، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1406هـ، (2/ 112).

[46] هو عاصم بن عبيد الله بن عاصم بن عمر بن الخطاب، روى عن ابن عمر، وجابر ، وروى عنه الثوري، ومالك، وشعبة، ضعفه مالك، وقال يحيى بن معين: "ضعيف لا يحتج بحديثه". وقال أبو حاتم: "منكر الحديث"، ينظر الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (6/ 347)، والضعفاء والمتروكين لابن الجوزي (2/ 70).

[47] هو عمر بن رياح العبدي البصري الضرير، روى عن: عمرو بن شعيب، وثابت البناني، وهشام بن عروة، وروى عنه: معلى بن أسد، ويحيى بن يحيى التميمي، وأحمد بن عبدة، وغيرهم. قال النسائي: "متروك". تاريخ الإسلام للذهبي (4/ 697).

[48] التعديل والتجريح، لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح للباجي (2/ 700).

[49] الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (1/ 17).

[50] نفس المصدر (1/ 17).

[51] نفس المصدر (1/ 19).

[52] الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء لابن عبد البر (ص: 25).

[53] هو أبو محمد بشر بن عمر، الزهراني الأزدي، روى عن: مالك بن أنس، وهمام، وروى عنه: إسحاق بن إبراهيم، وعلي بن المديني ومحمد بن المثنى، قال أبو حاتم: "هو صدوق"، وقال العجلي: "ثقة، كتبت عنه".مات آخر سنة 206هـ، ينظر التاريخ الكبير للبخاري (2/ 80)، والجرح والتعديل لابن أبي حاتم (2/ 361)، والثقات لابن حبان (8/ 141)، والثقات للعجلي (ص: 81).

[54] الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (1/ 19).

[55] نفس المصدر (2/ 22).

[56] الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء لابن عبد البر (ص: 15).

[57] الطبقات الكبرى، لمحمد بن سعد بن منيع المعروف بابن سعد (ت: 230هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، الناشر دار

الكتب العلمية بيروت، ط الأولى 1990م، (5/ 219)، والجرح والتعديل لابن أبي حاتم (7/ 7)، والثقات لابن حبان (5/ 229)، والكامل في ضعفاء الرجال، لأبي أحمد بن عدي الجرجاني (المتوفى: 365هـ)، تحقيق مجموعة من الباحثين، الناشر: الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة: الأولى، 1418هـ1997م. (6/ 469)، والضعفاء والمتروكون لابن الجوزي (2/ 182).

[58] سورة الأعراف الآية 164.

[59] تاريخ الإسلام للذهبي (3/ 112).

[60] الطبقات الكبرى لابن سعد (5/ 219)، والتاريخ الكبير لأبي بكر أحمد بن أبي خيثمة (المتوفى: 279هـ)، تحقيق: صلاح ابن فتحي هلال، الناشر: دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر – القاهرة، الطبعة: الأولى، 2006م، (2/ 193)، وتاريخ يحيى بن معين بن عون البغدادي (المتوفى: 233هـ)، (رواية الدوري)، المحقق: د. أحمد محمد نور سيف، الناشر: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، 1399 – 1979م، (3/ 105).

[61] تاريخ ابن أبي خيثمة (2/ 196).

[62] الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (7/ 7)، والثقات لابن حبان (5/ 229).

[63] الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (7/ 7).

[64] الطبقات الكبرى لابن سعد (5/ 224).

[65] تاريخ ابن أبي خيثمة (2/ 200/199).

[66] الإرشاد في معرفة علماء الحديث للخليلي (1/ 323).

[67] التاريخ الكبير للبخاري (7/ 49).

[68] التعديل والتجريح، لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح للباجي (3/ 1023).

[69] الثقات لابن حبان (5/ 229).

[70] تاريخ ابن أبي خيثمة (2/ 196)

[71] نفس المصدر (2/ 198)

[72] نفس المصدر (2/ 196)

[73] سير أعلام النبلاء للذهبي (5/ 31).

[74] الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (7/ 9).

[75] ينظر الضعفاء والمتروكون لابن الجوزي (2/ 182).

[76] الثقات لابن حبان (5/ 230).

[77] ينظر الضعفاء والمتروكون لابن الجوزي (2/ 182).

[78] تاريخ ابن أبي خيثمة (2/ 194).

[79] سير أعلام النبلاء للذهبي (5/ 21).

[80] نفس المصدر (5/ 21).

[81] نفس المصدر (5/ 21).

[82] نفس المصدر (5/ 22).

[83] فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، الناشر: دار المعرفة -

بيروت، 1379، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، (1/ 427).

[84] نفس المصدر (1/ 427).

[85] ينظر الضعفاء والمتروكون لابن الجوزي (2/ 182)، وسير أعلام النبلاء للذهبي (5/ 22).

[86] الثقات لابن حبان (5/ 230).

[87] ينظر الضعفاء والمتروكون لابن الجوزي (2/ 182).

[88] قال الذهبي في سير أعلام النبلاء (5/ 22): "البكاء: واه".

[89] سير أعلام النبلاء للذهبي (5/ 22).

[90] فتح الباري لابن حجر (1/ 427).

[91] سير أعلام النبلاء للذهبي (5/ 23).

[92] نفس المصدر (5/ 23).

[93] نفس المصدر (5/ 22).

[94] شرح علل الترمذي، لزين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن (المتوفى: 795هـ)، المحقق: الدكتور همام عبد الرحيم سعيد، الناشر: مكتبة المنار - الزرقاء – الأردن، الطبعة: الأولى، 1987م، (2/ 878).

[95] الطبقات الكبرى لابن سعد (5/ 220).

[96] نفس المصدر (5/ 221).

[97] التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (2/ 28).

[98] جزء القراءة خلف الإمام، للبخاري، حققه الأستاذ فضل الرحمن الثوري، الناشر: المكتبة السلفية، الطبعة: الأولى، 1980م، (ص: 39).

[99] فتح الباري لابن حجر (1/ 427).

[100] الثقات لابن حبان (5/ 230).

[101] تاريخ ابن أبي خيثمة (2/ 193).

[102] التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (2/ 31).

[103] المغني في الضعفاء، للذهبي تحقيق: الدكتور نور الدين عتر، (2/ 439).

[104] سير أعلام النبلاء للذهبي (5/ 23).

[105] التعديل والتجريح لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح (3/ 1023).

[106] تاريخ ابن أبي خيثمة (2/ 194).

[107] الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (7/ 8).

[108] الكامل في ضعفاء الرجال (6/ 470).

[109] الثقات للعجلي ط الباز (ص: 339).

[110] سير أعلام النبلاء للذهبي (5/ 22).

[111] فتح الباري لابن حجر (1/ 428).

[112] تاريخ ابن أبي خيثمة (2/ 193).

[113] التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (2/ 27).

[114] فتح الباري لابن حجر (1/ 428).

[115] التاريخ الكبير للبخاري (7/ 49).

[116] الرواة الثقات المتكلم فيهم بما لا يوجب ردهم، للذهبي، تحقيق محمد إبراهيم الموصلي، الناشر: دار البشائر الإسلامية بيروت لبنان، ط الأولى، 1992م، (ص: 138).

[117] طبقات الحفاظ للذهبي (1/ 74).

[118] الإرشاد في معرفة علماء الحديث للخليلي (1/ 323).

[119] تاريخ دمشق، لعلي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (المتوفى: 571هـ)، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عام النشر: 1995م، (41/ 115)، وسير أعلام النبلاء للذهبي (5/ 26)، وفتح الباري لابن حجر (1/ 426).

[120] تاريخ دمشق لابن عساكر (41/ 116)، وفتح الباري لابن حجر (1/ 426).

[121] الرواة الثقات المتكلم فيهم بما لا يوجب ردهم (ص: 138).

[122] الكامل في ضعفاء الرجال (6/ 475).

[123] تاريخ دمشق لابن عساكر (41/ 115).

[124] نفس المصدر (41/ 116).

[125] التاريخ الكبير للبخاري (7/ 49).

[126] الإرشاد في معرفة علماء الحديث للخليلي (1/ 323).

[127] موطأ الإمام مالك بن أنس، رواية أبو مصعب الزهري، تحقيق: بشار عواد معروف - محمود خليل، الناشر: مؤسسة الرسالة، سنة النشر: 1412 هـ، كتاب الصيام، باب ما جاء في رؤية الهلال، ح رقم: 764، (1/ 298).

[128] المجتبى من السنن، السنن الصغرى لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفى: 303هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية حلب، الطبعة: الثانية 1986م، كتاب الصيام، ذكر الاختلاف على عمرو بن دينار في حديث ابن عباس فيه، ح رقم: 2125، (4/ 135)، من طريق سفيان بن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن محمد بن حنين، عن ابن عباس، عن رسول الله ﷺ..."

وأخرجه النسائي كذلك، في كتاب الصيام، ذكر الاختلاف على عمرو بن دينار في حديث ابن عباس فيه، ح رقم: 2124، (4/ 135)، من طريق حماد بن سلمة، عن عمرو بن دينار، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ..."

[129] موطأ الإمام مالك بن أنس، برواية يحيى بن يحيى الليثي، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، عام النشر: 1985م، كتاب الصيام، باب ما جاء في رؤية الهلال للصوم والفطر في رمضان، ح رقم: 3، (1/ 287).

[130] موطأ مالك رواية أبي مصعب الزهري كتاب الصيام، باب ما جاء في رؤية الهلال، ح رقم: 764، (1/ 298).

[131] قال ابن عبد البر في التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (2/ 26): "حديث ثان لثور بن زيد مقطوع مالك عن ثور بن زيد الديلي عن عبد الله بن عباس أن رسول الله ﷺ ذكر رمضان فقال: "لا تصوموا حتى تروا الهلال .."

[132] مسند الموطأ، لأبي القَاسِمِ عبد الرحمن بن عبد الله الجَوْهَرِيُّ (المتوفى: 381هـ)، تحقيق: لطفي بن محمد الصغير، طه ابن علي بُو سريح، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الأولى، 1997م، باب ما روى مالك عن ثور بن زيد

الديلي، ح رقم:304، (ص: 284).

[133] مسند الموطأ للجوهري باب ما روى مالك عن ثور بن زيد الديلي، ح رقم:304، (ص: 284).

[134] التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (2/ 26).

[135] المسالِك في شرح مُوَطَّأ مالك، للقاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي (المتوفى: 543هـ)، قرأه وعلّق عليه: محمد بن الحسين السُّليماني وعائشة بنت الحسين السُّليماني، الناشر: دَار الغَرب الإسلامي، الطبعة: الأولى2007م، (4/ 151).

[136] انظر التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (2/ 39)، وطرح التثريب في شرح التقريب (4/ 109)، وشرح الزرقاني على الموطأ (2/ 228).

[137] المسالك في شرح موطأ مالك (4/ 151).

[138] موطأ مالك رواية الليثي، كتاب الأقضية، باب القضاء في قسم الأموال، ح رقم: 35، (2/ 746).

[139] موطأ مالك، رواية أبي مصعب الزهري كتاب الأقضية، باب القضاء في القسم، ح رقم: 2902، (2/ 469).

[140] الموطأ رواية سويد بن سعيد، تحقيق: عبد المجيد تركي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى 1994م، كتاب الأقضية، باب القضاء في القسم، (1/ 228).

[141] التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (2/ 48).

[142] موطأ مالك رواية الليثي، كتاب وقوت الصلاة، باب ما جاء في دلوك الشمس وغسق الليل، ح رقم: 20، (1/ 11)، وفي رواية أبي مصعب، كتاب وقوت الصلاة، باب ما جاء في تفسير دلوك الشمس، ح رقم: 21، (1/ 10)، وفي رواية سويد، كتاب وقوت الصلاة، باب ما جاء في دلوك الشمس وغسق الليل، (1/ 46).

[143] المسالك في شرح موطأ مالك (1/ 409).

[144] تنوير الحوالك شرح موطأ مالك، لجلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ)، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى مصر، عام النشر 1969م، (1/ 23).

[145] الاستذكار لابن عبد البر، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة: الأولى 2000م، (1/ 64).

[146] الكامل في ضعفاء الرجال (6/ 470).

[147] سير أعلام النبلاء للذهبي (5/ 26).

[148] نفس المصدر (5/ 26).

[149] نفس المصدر (5/ 26).

[150] الأحاديث التي خولف فيها مالك بن أنس، للدارقطني (المتوفى: 385هـ)، تحقيق: أبو عبد الباري رضا بن خالد الجزائري، الناشر: مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة: الأولى، 1997م. ح رقم:76، (ص: 150).

[151] الكفاية في علم الرواية، لأحمد بن علي الخطيب البغدادي (المتوفى: 463هـ)، تحقيق: أبو عبد الله السورقي، الناشر: المكتبة العلمية - المدينة المنورة، (ص: 365).

[152] موطأ مالك رواية الليثي، كتاب الحج، باب هدي من أصاب أهله قبل أن يفيض، ح رقم: 156، (1/ 384)، وفي رواية أبي مصعب، كتاب المناسك، باب ما يفعل من أصاب أهله قبل أن يفيض، ح رقم: 1239، (1/ 483)، وفي رواية سويد الحدثاني كتاب المناسك، باب من أصاب أهله قبل أن يفيض، (2/ 408).

[153] التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (2/ 26).

[154] شرح علل الترمذي لابن رجب (ص: 482).
[155] نفس المصدر (ص: 482).
[156] نفس المصدر (ص: 482).
[157] سير أعلام النبلاء للذهبي (5/ 32).
[158] نفس المصدر (5/ 32).
[159] المسالك في شرح موطأ مالك (1/ 409).
[160] سير أعلام النبلاء للذهبي (5/ 34).
[161] نفس المصدر (7/ 40).
[162] فتح الباري لابن حجر (1/ 429).
[163] نفس المصدر (1/ 430).
[164] الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (7/ 8).
[165] الكامل في ضعفاء الرجال (6/ 477).

مجلة الشهاب • المجلد: 07، العدد: 01 (2021م) • ص ص91 - 124
(ISSN: 2477-9954, EISSN: 2602-5485)

المسح على الجوربين : دراسة حديثية

Wiping the khuffs: hadithia study

د. إسلام طزازة*
كلية القانون والعلوم الجنائية ـ جامعة الاستقلال ـ فلسطين
Islam.tazaza@gmail.com

د. فريز نجم
كلية التربية ـ جامعة القدس المفتوحة ـ فلسطين
abuslemaan@yahoo.com

تاريخ الاستلام: 2021/01/12 تاريخ القبول: 2021/02/04 تاريخ النشر: 2021/03/15

❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖

ملخص:
تناول هذا البحث دراسة مسالة من المسائل الفقهية العملية، والتي تخص كل مسلم، ألا وهي المسح على الجوربين، وذلك بدراستها دراسة حديثية نقدية، وقد تناول البحث تخريج الأحاديث الواردة في المسألة تخريجا علميا من المصادر الأصيلة مع بيان درجة كل حديث منها صحة وضعفا، وكذلك فقد جاء البحث ليؤكد لنا أهمية جهود علماء الحديث في بيان حال الأحاديث والآثار الواردة في المسائل الفقهية ودورها في الترجيحات الفقهية.

الكلمات المفتاحية:
المسح؛ الخفين؛ الجرموقين؛ الجوربين؛ النعلين.

Abstract :
This research dealt with the study of a question of practical jurisprudence issues, which pertain to every Muslim, namely the Wiping the khuffs, by studying it a modern critical study. It deals with scientifically the Hadiths documentation mentioned in the issue from the original sources with an indication of the degree of each hadith, including validity and weakness. This research confirms to us the importance of the efforts of hadith scholars in clarifying the state of hadiths and the effects contained in the jurisprudential issues and their role in the jurisprudential giving preference.

Keywords: Wiping the khuffs; al-jurmūq; socks.

* المؤلف المراسل.

1. مقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فهو المهتدي، ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا، وأشهد أنّ لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمدا عبده ورسوله، اللهم صلِّ وسلم عليه وعلى آله وأصحابه أجمعين، وبعد:

فإنّ من أبرز خصائص الشريعة الإسلامية التي هي دين الفطرة، أنّ أحكامها جاءت متسقة مع الفطرة الإنسانية والحاجات، بل لتحقيق المصالح الأصلية في حياة الإنسان.

فهي لا تطلب منه إلا ما يكون في حدود الوسع والإمكان، بعيدا عن الضيق والحرج والتنطع، بل نجزم بانّ أهم مقاصد الشريعة الإسلامية على الإطلاق التيسير ورفع الحرج ودفعه عن المكلفين.

ومن مظاهر هذا التيسير في أحكام الشريعة الإسلامية، أنّ الإنسان الذي يتعذر عليه التطهر بالماء حقيقة- بالغسل- وجب عليه التطهر بالمسح، سواء كان ذلك على الخف أو الجوربين أو نحوهما.

وفي هذا البحث قرر الباحثان دراسة الأحاديث والآثار التي تناولت موضوع المسح على الجوربين دراسة حديثية وذلك لبيان حجية المسح عليهما. والْجَوْرَبَانِ مثنى جورب، وهو ما يلبس بالقدمين إلى ما فوق الكعبين من القماش أو الصوف أو القطن أو الشعر أو الجلد الرقيق ونحوها [1].

1. 1. أسئلة البحث:

- هل ثبت المسح على الجوربين عن النبي ﷺ؟

- من أجاز المسح على الجوربين من الصحابة والتابعين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ؟

1. 2. أهمية البحث:

تنبع أهمية هذه الدراسة في كونها تأصيلا عمليا لمنهج النقد الحديثي لدى علماء الحديث المتقدمين، وبيان منهجهم في دراسة الروايات ونقدها نقدا علميا متكاملا.

كما وتنبع أهميتها في كونها بحثت في مسالة المسح على الجوربين، وهي مسألة علمية عملية مهمة لكل مسلم، لكونها تتعلق بشكل مباشر مع أهم العبادات وهي الوضوء للصلاة.

1. 3. أهداف البحث:

- بيان حكم الأحاديث الواردة في المسح على الجوربين عن النبي ﷺ، ونقدها.

-بيان من ثبت المسح على الجوربين عنه من الصحابة والتابعين وأئمة أهل العلم.

1. 4. الدراسات السابقة:

على حسب علم الباحثين واطلاعهما المسألة غير مسبوقة بالبحث، فلا توجد دراسة علمية تناولت الموضع بالبحث على الوجه اللازم، نعم توجد دراسة للعلامة جمال الدين القاسمي (ت: 1332هـ) وهي دراسة تختلف اختلافا كليا عن هذه الدراسة لسببين:

الأول: أنّ المؤلف لم يستوعب جميع الأحاديث الواردة في المسألة.

والثاني: أنّ المؤلف يرى صحة جميع الأحاديث الواردة في المسألة، وهو خلاف ما توصل إليه الباحثان من أنّ جميع الأحاديث ضعيفة معلولة.

ودراسة للدكتور مختار نصيرة بعنوان: "حديث المغيرة بن شعبة في المسح على الجوربين تخريج ودراسة"، مجلة المعيار، مجلد (12)، عدد (24)، ص (165- 185)، وهي تختلف عن هذه الدراسة لثلاثة أسباب:

الأول: أنّ الباحث لم يستوعب جميع الأحاديث الواردة في المسألة، واقتصر على حديث المغيرة بن شعبة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، من غير ذكر المتابعات لرواية هزيل عنه.

والثاني: أنّ الباحث لم يستوعب أقوال من ضعف الحديث ومن صححه من العلماء، وبيان حجة كل ممن ضعفه أو صححه.

الثالث: أنّ الباحث لم يبين حكم المسح على الجوربين، والدليل على حجية المسح عليها من عدم حجيتها.

1. 5. منهج البحث:

استخدم الباحثان المنهج التحليلي النقدي، وذلك من خلال جمع الأحاديث والآثار المتعلقة بالمسألة وتخريجها من مظانها من كتب متون الحديث، ثم نقد هذه الروايات وبيان أقوال أهل العلم من خلال الرجوع إلى كتب التراجم والعلل والشروح، ثم محاولة استنباط الأحكام على هذه الروايات أو الترجيح بين أقوال العلماء في تصحيحها وتضعيفا.

1. 6. خطة البحث:

جاء البحث على النحو الآتي:

مقدمة.

المبحث الأول: الأحاديث الواردة في المسألة، عرض ونقد.

المبحث الثاني: الآثار الواردة في المسألة، عرض ونقد.

المبحث الثالث: الرأي الراجح في المسألة.

الخاتمة، وفيها أهم النتائج.

2. المبحث الأول: الأحاديث الواردة في المسألة، عرض ونقد:

ورد في هذه المسألة عدة أحاديث مرفوعة إلى النبي ﷺ، وسيقوم الباحثان بإعمال النظر وإمعان الفكر في دراسة هذه الأحاديث، وهي:

2. 1. المطلب الأول: حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه:

ما رواه أبو قيس الأودي، عن هزيل بن شرحبيل، عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه، «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ تَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى الْجَوْرَبَيْنِ، وَالنَّعْلَيْنِ».

التخريج: أخرجه من هذا الوجه: ابن أبي شيبة [2]، وأحمد [3]، وأبو داود [4]، وعبد بن حميد [5]، وابن ماجة [6]، والترمذي [7]، والنسائي [8]، وابن خزيمة [9]، وابن حبان [10]، والطبراني [11]، والبيهقي [12].

دراسة مدار اسناد الحديث: رواه: أبو قيس الأودي: عبد الرحمن بن ثروان الكوفي [13]، عن هزيل بن شرحبيل: ثقة [14]، عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه: صحابي جليل رضي الله عنه.

مواقف العلماء من هذا الحديث سندا ومتنا:

أولا: العلماء والنقاد الذين ضعفوا الحديث وأعلوه:

أعل عدد كبير من أئمة الصنعة رواية المسح على الجوربين لمخالفة الراوي- أبو قيس- من هو أوثق منه ممن روو هذا الحديث عن المغيرة رضي الله عنه، وممن أعل هذه الرواية:

- قال الإمام أحمد بن حنبل: «ليس يروى هذا إلا من حديث أبي قيس، وأبى عبد الرحمن بن مهدي أن يحدث به، يقول: هو منكر يعني حديث المغيرة هذا لا يرويه إلا من حديث أبي قيس» [15]، وقال في موضع آخر: «المعروف عن النبي ﷺ: أنه مسح على الخفين، ليس هذا إلا من أبي قيس، إنّ له أشياء مناكير» [16].

- وقال الإمام الدارقطني: «لم يروه غير أبي قيس، وهو مما يعد عليه به، لأن المحفوظ عن المغيرة المسح على الخفين» [17].

- وقال الإمام ابن المديني: «حديث المغيرة، رواه عن المغيرة أهل المدينة، وأهل الكوفة، وأهل البصرة، ورواه هزيل بن شرحبيل إلا أنّه قال: ومسح على الجوربين، وخالف الناس» [18].

- وقال يحيى بن معين: «الناس كلهم يرونه على الخفين غير أبي قيس» [19].

- قال الإمام مسلم: «قد بينا من ذكر أسانيد المغيرة في المسح بخلاف ما روى أبو قيس عن هزيل عن المغيرة ما قد اقتصصناه وهم من التابعين وأجلتهم مثل مسروق، وذكر من قد تقدم ذكرهم فكل هؤلاء قد اتفقوا على خلاف رواية أبي قيس عن هزيل، ومن خالف خلاف بعض هؤلاء بين لأهل الفهم من الحفظ في نقل هذا الخبر وتحمل ذلك، والحمل فيه على أبي قيس أشبه وبه أولى منه بهزيل، لان أبا قيس قد استنكر أهل العلم من روايته أخبارا غير هذا الخبر سنذكرها في مواضعها إن شاء الله»[20].

- وقال النسائي: «ما نعلم أنّ أحدا تابع أبا قيس على هذه الرواية، والصحيح عن المغيرة أنّ النبي ﷺ مسح على الخفين، والله أعلم»[21].

- وقال أبو داود: «كان عبد الرحمن بن المهدي لا يحدث بهذا الحديث، لأنّ المعروف عن المغيرة أنّ النبي ﷺ مسح على الخفين»[22].

- وقال ابن المبارك: «عرضت هذا الحديث- يعني حديث المغيرة من رواية أبي قيس- على الثوري، فقال: لم يجيء به غيره، فعسى أن يكون وهما»[23].

- وقال البيهقي: «وذاك الحديث منكر ضعفه سفيان الثوري وعبد الرحمن بن مهدي وأحمد بن حنبل ويحيى بن معين وعلي بن المديني ومسلم بن الحجاج، والمعروف عن المغيرة حديث المسح على الخفين، ويروى عن جماعة من الصحابة أنهم فعلوه، والله أعلم»[24].

- وقال المباركفوري: «أكثر الأئمة من أهل الحديث حكموا على هذا الحديث بأنه ضعيف»[25].

والظاهر أن إعلال نقاد الحديث لهذا الحديث لتفرد أبو قيس بهذه الرواية ومخالفته للجم الغفير من الرواة عن المغيرة بن شعبة، حيث أنهم رووه بلفظ: «أنّ النبي ﷺ مسح على الخفين»[26].

ثانيا: العلماء الذين صححوا الحديث:

وقد خالف عدد من العلماء تعليل هذه الرواية بالمخالفة، محتجين بأن هذه الرواية من باب زيادة الثقة، وليس من باب المخالفة، ومنهم:

1. تصحيح الإمام الترمذي: خرّج الإمام الترمذي هذا الحديث وصححه، حيث قال: «هذا حديث حسن صحيح»[27].

2. تصحيح العلامة مغلطاي: قال العلامة مغلطاي:" ولقائل أن يقول: أبو قيس عبد الرحمن بن مروان وهزيل حديثهما في صحيح البخاري وثّقهما غير واحد، وما روياه هنا ليس مخالفا لرواية الجمهور عن المغيرة مخالفة معارضة، بل هو أمر زائد على ما رووه، ولا يعارضه لكونه طريقا مستقلا على حده، لم

يشارك المشهورين في سندها، فيترجح قول المصححين لهذه العلة، والله أعلم"[28].

3. تصحيح الإمام الغماري للحديث: قال الإمام في معرض حديثه عن صفة الخف:"... وقال الترمذي: حسن صحيح، وكذلك صححه ابن حبان، بإخراجه إياه في الصحيح، وهو مقتضى الإسناد، لكن ضعفه الآخرون، لا لأجل الإسناد والطعن في الرجال، فإنهم ثقات على شرط الصحيح، ولكن استغرابًا لأجل مخالفة أكثر الرواة القائلين عن المغيرة، "ومسح على خفيه"، وذلك باطل مقطوع ببطلانه، ناشئ عن عدم التأمل وبعد النظر في المسألة، فإن النبي ﷺ، لم يلبس الخفين مرّة واحدة في حياته، أو يمسح عليه مرّة واحدة، حتى يقع التعارض ويحكم للأكثرين على هذا الإسناد، بل لبس ﷺ ذلك مدة طويلة، والمغيرة بن شعبة، أحد الذين كانوا يخدمونه ويراجعونه ﷺ في الحضر والسفر، وكان ﷺ يلبس ما جد وما تيسر له، بدون تكلف، كما كان يلبس ما أَهْدِيَ له، وحيث إنّ الأمر كذلك، فكيف تظن المعارضة مع أنّه ﷺ، تارة غسل رجليه، وتارة مسح على النعلين، وتارة مسح على الخفين، وتارة مسح على الجوربين، إنّ هذا لعجيب" [29].

4. تصحيح العلامة أحمد محمد شاكر للحديث، حيث قال:« والصواب صنيع الترمذي في تصحيح هذا الحديث، وهو حديث آخر غير المسح على الخفين، وقد روى الناس عن المغيرة أحاديث المسح في الوضوء، فمنهم من روى المسح على الخفين، ومنهم من روى المسح على العمامة، ومنهم من روى المسح على الجوربين، وليس شيء منها بمخالف للآخر، إذ هي أحاديث متعددة، وروايات عن حوادث مختلفة، والمغيرة صحب النبي ﷺ نحو خمس سنين فمن المعقول أن يشهد من النبي ﷺ وقائع متعددة في وضوئه ويحكيها، فيسمع منه بعض الرواة منه شيئا، ويسمع غيره شيئا آخر وهذا واضح بديهي»[30].

5. تصحيح العلامة محدث العصر الشيخ ناصر الدين الألباني:

حيث قال: «أعله بعض العلماء بعلة غير قادحة، منهم أبو داود، فقد قال عقبه: كان عبد الرحمن بن مهدي لا يحدث بهذا الحديث لأنّ المعروف عن المغيرة أنّ النبي ﷺ مسح على الخفين، وهذا ليس بشيء لأنّ السند صحيح ورجاله ثقات، وليس فيه مخالفة لحديث المغيرة المعروف في المسح على الخفين فقط، بل فيه زيادة عليه، والزيادة من الثقة مقبولة كما هو مقرر في المصطلح، فالحق أنّ ما فيه حادثة أخرى غير الحادثة التي فيها المسح على الخفين، وقد أشار لهذا العلامة ابن دقيق العيد، فيما ذكره عنه الزيلعي في نصب الراية»[31].

الترجيح:

قال الباحثان: أمّا تصحيح الإمام الترمذي للحديث، هذا من تساهله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في التصحيح والتحسين،

ولهذا لم يسلم كتابه من النقد، ومن الذين وجهوا النقد لكتاب الإمام الترمذي، الإمام شمس الدين الذهبي (ت: 748هـ)، فقد اخذ عليه أنّه حكم على بعض الأحاديث بقوله: «حسن صحيح»، أو «حسن»، وهي في حقيقتها ضعيفة، وضرب مثلا لذلك عند ذكره كثير بن عبد الله بن عمرو المزني، فقال: «وأمّا الترمذي فروى حديثه: الصلح جائز بين المسلمين، وصححه، فلهذا لا يعتمد العلماء على تصحيح الترمذي»[32].

وقال الإمام النووي بعد أن ضعف الحديث، ونقل تضعيفه عن سفيان الثوري، وعبد الرحمن بن المهدي، وأحمد بن حنبل، وعلي بن المديني، ويحيى بن معين، ومسلم بن الحجاج، قال: «وهؤلاء أعلام أئمة الحديث، وإن كان الترمذي قال: حديث حسن صحيح، فهؤلاء مقدمون عليه، بل كل واحد من هؤلاء لو أفرد قدم على الترمذي باتفاق أهل المعرفة»[33].

ومع إيماننا بأنّ الإمام الترمذي متساهل في ذلك، إلا أنّ تساهله نسبي وليس مطلقا، وأنَ ما ذهب إليه الإمام النووي والذهبي فيه قسوة ومبالغة على الإمام الترمذي، فالترمذي رحمه الله إمام ناقد بارع له اجتهاده ومنهجه الخاص في كتابه في التصحيح والتضعيف.

ولفضيلة العلامة همام سعيد كلمة يحسن ذكرها في هذا المقام، بقوله: «والقليل النادر الذي ينتقد به الترمذي لا يحمل المنصف على رد تصحيحه وإبطال أحكامه، ولابدّ من النظرة الأشمل، فهو مجتهد في الجرح والتعديل والتصحيح والتضعيف، وله باع في ذلك لا يقل عن باع الإمام البخاري»[34].

وأمّا القول بأن لفظة «والجوربين» هي زيادة من الثقة، فهذا لا يسلّم لقائليه، وإنما هو حديث تفرد به أبو قيس الاودي من أصله مخالفا للآخرين، وذلك لأنّ الناس كلهم رووا عن المغيرة بلفظ: «مسح على الخفين»، وأبو قيس خالفهم جميعا، فروى الحديث عن هزيل بلفظ: «مسح على الجوربين والنعلين»، فلم يزد على ما رووه بل خالف ما رووه، نعم لو روى بلفظ: «مسح على الخفين والجوربين والنعلين»، لصح أن يقال: إنها زيادة ثقة.

وفي هذا يقول الحافظ ابن حجر: «ثمّ إنّ الفرق بين تفرد الراوي بالحديث من أصله وبين تفرده بالزيادة ظاهر»[35]، ويقول أيضا: «وإنّما الزيادة التي يتوقف أهل الحديث في قبولها من غير الحافظ، حيث يقع في الحديث الذي يتحد مخرجه،... إذا روى الحديث جماعة من الحفاظ الأثبات العارفين بحديث ذلك الشيخ وانفرد دونهم بعض رواته بزيادة، فإنها لو كانت محفوظة لما غفل الجمهور من رواته عنها»[36].

وأمّا حمل الحديث على حوادث متعددة، فإنّه مبني على مجرد الاحتمال العقلي، ولا تؤيده القرائن، ولا يتأتى مع منهج نقاد الحديث الذين جعلوا الحمل على تعدد الحادثة يتوقف على ثبوت رواياتها عن الراوي الذي اختلف عليه، ولم يكن إثبات الروايات المختلفة بحملها على تعدد الحوادث من غير قرينة تدل عليه منهجا علميا لدى نقاد الحديث[37].

وهنا يسجل الباحثان بعض الملاحظات على العلامة محدث العصر الشيخ ناصر الدين الألباني رحمه الله، ردا على ما جاء في تصحيحه لحديث المغيرة بن شعبة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «مسح على الجوربين والنعلين»:

أولا: "قوله بعد أن ذكر تعليل أبي داود وعبد الرحمن بن مهدي للحديث: «وهذا ليس بشيء» لأنّ السند صحيح، ورجاله ثقات"

قال الباحثان: وهذا مسلك سهل قد سلكه الكثير من العلماء المعاصرين، وهو خلاف منهج الأئمة النقاد المتقدمين، فقد كان منهجهم في التصحيح والتعليل قائما على تتبع القرائن والملابسات التي تحيط بالحديث لاسيما عندما يتفرد الثقة أو يزيد في الإسناد أو المتن.

فلم يكن منهجهم يقتصر على الأحوال العامة للرواي، لأنّ ذلك لا يعد معيارا أو مقياسا للحكم على الحديث إلا في حالة واحدة وهي أن يخلو الحديث من القرائن أو الملابسات التي تدل على أنّ روايه قد أخطأ فيه، وفي هذا يقول الإمام البيهقي: «وهذا النوع من معرفة صحيح الحديث من سقيمه لا يعرف بعدالة الرواة وجرحهم، وإنما يعرف بكثرة السماع ومجالسة أهل العلم بالحديث ومذاكرتهم، والنظر في كتبهم، والوقوف على روايتهم حتى إذا شذّ منها حديثه عرفه»[38].

ويقول الحافظ ابن حجر رحمه الله: «صحة الحديث وحسنه ليس تابعا لحال الراوي فقط، بل لإمور تنضم إلى ذلك من المتابعات والشواهد وعدم الشذوذ والنكارة»[39].

ثانيا: قوله:" بل فيه زيادة عليه، والزيادة من الثقة مقبولة كما هو مقرر في المصطلح":

قال الباحثان: إنّ اطلاق القول بأنّ زيادة الثقة مقبولة كما هو مقرر في المصطلح فيه مخالفة واضحة لمنهج نقاد الحديث وخصصوا المتقدمين منهم، لأنّ منهج النقاد بأنهم لا يحكمون على الزيادة بحكم مطرد من القبول والرد بل تعتبر القرائن لكل زيادة، قال الإمام الزيلعي:« الزيادة من الثقة مقبولة، قلنا ليس ذلك مجمعا عليه، بل فيه خلاف مشهور، فمن الناس من يقبل زيادة الثقة مطلقا، ومنهم من لا يقبلها، والصحيح التفصيل، وهو أنها تقبل في موضع دون موضع، فتقبل إذا كان الذي رواها ثقة حافظا ثبتا، والذي لم يذكرها مثله أو دونه، كما قبل الناس زيادة مالك بن أنس قوله:" من المسلمين" في صدقة الفطر، واحتج بها أكثر العلماء، وتقبل في موضع آخر لقرائن تحفها، ومن حكم في ذلك حكما عاما فقد غلط، بل كل زيادة لها حكم يخصها، ففي موضع يجزم بصحتها، وفي موضع يغلب الظنّ صحتها، وفي موضع يُجزم بخطأ الزيادة»[40].

ويقول الحافظ ابن حجر: «والمنقول عن أئمة الحديث المتقدمين كعبد الرحمن بن مهدي، ويحيى القطان، وأحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، وعلي بن المديني، والبخاري، وأبي زرعة، وأبي حاتم، والنّسائي، والدارقطني، وغيرهم، اعتبار الترجيح فيما يتعلق بالزيادة وغيرها ولا يعرف عن أحد منهم إطلاق

قبول الزيادة»[41]، وقال في موضع آخر: «والذي يجري على قواعد المحدثين أنهم لا يحكمون عليه- أي الثقة إذا زاد في الرواية- بحكم مستقل من القبول والرد، بل يرجحون بالقرائن»[42].

وعلى هذا فإن الرواية بزيادة الجوربين ليست من زيادة الثقة، وإنما هي مخالفة لما رواه الثقات، ولو كانت الرواية بلفظ" مسح على الخفين والجوربين والنعلين" لصح القول: بأنّ الراوي قد روى أمرا زائدا على ما رواه غيره من الثقات.

المتابعات لرواية أبي قيس الأودي، عن هزيل بن شرحبيل:

المتابعة الأولى: توبعت هذه الرواية عن فضالة بن عمرو الزهراني، عن المغيرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:" أن النبي ﷺ توضأ ومسح على الجوربين والنعلين".

التخريج: خرّجه الإمام أبي بكر الإسماعيلي في معجم شيوخه[43].

دراسة الإسناد: رواه: داود بن أبي هند: ثقة [44]، عن أبو العالية الرياحي: ثقة [45]، فضالة بن عمرو الزهراني: ثقة، ولم أجد لفضالة بن عمرو ترجمة في كتب التراجم، وإنما وجدت ترجمة لفضالة بن عمير، وهو الذي يروي عن المغيرة، ويروي عنه داود بن أبي هند [46].

الحكم على الرواية: قال الباحثان: وهذه الرواية على فرض صحة إسنادها معلة أيضا للأسباب الآتية:

أ. المخالفة لبقية ممن رواه عن المغيرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ دون ذكر المسح على الجوربين، كما تبين سابقا.

ب. خرّج الإمام الطبراني بسنده عن داود بن أبي هند، عن أبي العالية، عن فضالة بن عمرو الزهراني، عن المغيرة بن شعبة، أنّ النبي ﷺ: "توضأ ومسح على خفيه"[47]، وفي رواية، قال: "ومسح على رأسه وخفيه"[48]، وهذه الروايات توافق ما رواه الرواة عن المغيرة في المسح على الخفين، دون ذكر المسح على الجوربين، وهذا يؤكد بأن رواية المسح على الجوربين معلولة.

المتابعة الثانية: وتوبعت أيضا من طريق عمرو بن وهب: ثقة، عن المغيرة بن شعبة، قال: «رأيت رسول الله ﷺ يمسح على العمامة، والجوربين، والخفين»

التخريج: خرجها الإمام أبي الشيخ الأصبهاني في طبقاته[49].

دراسة الإسناد: رواه سعيد بن عبد الرحمن أخو أبي حرة [50]، عن محمد بن سيرين: ثقة ثبت [51]، عن عمرو بن وهب: ثقة [52].

الحكم على الرواية: قال الباحثان: وهذه الرواية على فرض صحة إسنادها معلة أيضا للأسباب الآتية:

أ. المخالفة لبقية مَنْ رواه عن المغيرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ دون ذكر المسح على الجوربين.

ب. خرّج الإمام النسائي بسنده عن ابن سيرين عن عمرو بن وهب عن المغيرة بن شعبة، أن النبي ﷺ:"... فتوضأ، ومسح بناصيته وجانبي عمامته، ومسح على خفيه.." [53]، وبهذا الإسناد والمتن خرّجه الإمام أحمد [54]، وابن خزيمة [55]، وابن حبان [56]، وهذه الرواية توافق ما رواه الرواة عن المغيرة في المسح على الخفين، دون ذكر المسح على الجوربين، وهذا يؤكد بأن رواية الجوربين معلولة.

2. 2. المطلب الثاني: حديث أبي موسى الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:

عن عيسى بن سنان عن الضحاك بن عبد الرحمن بن عرزب عن أبي موسى الأشعري أن رسول الله ﷺ: «تَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى الْجَوْرَبَيْنِ وَالنَّعْلَيْنِ».

تخريجه: خرجه: البخاري في التاريخ الكبير[57]، وابن ماجه[58]، والطحاوي[59]، والعقيلي[60]، والبيهقي[61]، والطبراني [62].

دراسة الإسناد: هذا الحديث ضعيف، فقد ضعفه نقاد الحديث وأعلوه بعلتين:

الأولى: الانقطاع: قال أبو داود: «وروي هذا أيضا عن أبي موسى الأشعري عن النبي ﷺ مسح على الجوربين وليس بالمتصل ولا بالقوي»[63].

والعلة الثانية: أنّ عيسى بن سنان الحنفي الفلسطيني، ضعيف لا يحتج به، وقد تفرد بالرواية [64].

الحكم على الحديث: الحديث ضعيف جدا لضعف عيسى بن سنان وتفرده بالرواية عن أبي موسى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

2. 3. المطلب الثالث: حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:

عن موسى الطويل، قال: حدثنا أنس بن مالك، قال: «رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ "يَمْسَحُ عَلَى الْجَوْرَبَيْنِ عَلَيْهِمَا النَّعْلانِ».

تخريجه: خرّجه الإمام الخطيب البغدادي [65].

دراسة الإسناد: وهذا الحديث إسناده تالف لأنّ فيه موسى بن عبد الله الطويل [66]، وتجدر الإشارة إلى أنّ هذا الحديث روي من فعل أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وسيأتي بيانه.

الحكم على الحديث: الحديث ضعيف جدا لضعف موسى بن عبد الله الطويل وتفرده بالرواية عن انس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

2. 4. المطلب الرابع: حديث بلال بن رباح رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:

عن يزيد بن أبي زياد عن أبي ليلى عن كعب بن عجرة عن بلال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: «كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَمْسَحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ وَالْجَوْرَبَيْنِ».

تخريجه: خرّجه الإمام الطبراني [67].

دراسة الإسناد: فيه يزيد بن أبي زياد الكوفي [68].

الحكم على الحديث: قال الباحثان: هذا الحديث ضعيف للأمور التالية:

أولا: أن الراوي يزيد بن أبي زياد، ضعيف.

ثانيا: أنّه خالف الثقات فيما رووه عن كعب بن عجرة عن بلال، فقد أخرج الإمام مسلم في صحيحه عن الحكم، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن كعب بن عجرة، عن بلال: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ مَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ وَالْخِمَارِ» [69].

2. 5. المطلب الخامس: حديث ثوبان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:

عن ثوبان، قال: «بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ سَرِيَّةً، فَأَصَابَهُمُ الْبَرْدُ فَلَمَّا قَدِمُوا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَمَرَهُمْ أَنْ يَمْسَحُوا عَلَى الْعَصَائِبِ وَالتَّسَاخِينِ»

تخريجه: خرّجه: أحمد [70]، وأبو داود [71]، والطبراني [72]، والحاكم [73]، والبيهقي [74].

مدار الإسناد: يحيى بن سعيد القطان: ثقة متقن حافظ إمام قدوة [75]، عن ثور بن يزيد: ثقة ثبت [76]، عن راشد بن سعد: ثقة كثير الإرسال [77]، عن ثوبان مولى النبي ﷺ: صحابي جليل.

الحكم على الرواية: قال الباحثان: الرواية صحيح ، إلا أنه لا حجة فيها على جواز المسح على الجوربين، فإن غالب علماء اللغة وشراح الحديث فسروا العصائب: «بالعمائم»، والتساخين: «بالخفاف» [78]، ومن قال منهم أنّ العصائب بمعنى الجورب أورد ذلك على صيغة التضعيف، بقوله: ويقال، قال العيني: "والتساخين: الخفاف، ويقال: أصل ذلك: كل ما تسخن به القدم من خُف وجورب ونحوهما، وذكر حمزة الأصفهاني: أن التّسخان فارسي معرب" تثْكن"، وهو اسم غطاء من أغطية الرأس، كان العلماء والموابذةُ يأخذونه على رؤوسهم خاصة دون غيرهم، وقال: من تعاطى تفسيره هو الخفُ لم يعرف فارسيته" [79].

وقد ذهب جمهور أهل العلم إلى جواز المسح على الخفين- إلا من شذّ منهم-، والأحاديث الواردة

في جواز المسح على الخفين كثيرة منها حديث المغيرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أمّا أن تكون التساخين الوارد في الحديث هي الجوارب، فعامة أهل اللغة لم يذكروا هذا المعنى، ومن ذكره منهم ذكره بصيغة التضعيف، وبناء على هذا فلا حجة لمن أجاز المسح على الجوربين بالأحاديث المرفوعة إلى النبي ﷺ، والله أعلم.

3. المبحث الثاني: الآثار الصحيحة المروية عن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ:

وثبت المسح على الجوربين عن عدد من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، ويمكن بيان بعض من ثبت عنهم المسح بالأسانيد الصحيحة والحسنة، وهم على النحو الآتي:

3. 1. المطلب الأول: الآثار المروية عن علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:

عن عمرو بن كريب (حريث)، «أن عليا، توضأ ومسح على الجوربين».

التخريج: خرّجه: ابن أبي شيبة [80].

دراسة مدار الإسناد: رواه وكيع بن الجراح: ثقة حافظ [81]، عن يزيد بن مردانبة: ثقة [82]، عن الوليد بن سريع: صدوق [83]، عن عمرو بن كريب (حريث): صحابي جليل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ [84].

الحكم على الرواية: إسناد الرواية إلى علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حسن، رواتها ثقات إلا الوليد بن سريع، فانه مختلف فيه، ولعل روايته من قبيل الحسن، والله اعلم.

3. 2. المطلب الثاني: الآثار المروية عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ :

عن قتادة، «أن أنسا كان يمسح على الجوربين».

تخريجه: خرّجه: عبد الرزاق [85]، وابن أبي شيبة [86]، وابن المنذر [87]، والطبراني [88].

دراسة مدار الأسانيد:

الطريق الأول: عن عبد الرزاق بن همام الصنعاني: ثقة حافظ [89]، عن معمر بن راشد الأزدي: ثقة ثبت [90]، عن قتادة بن دعامة السدوسي: ثقة ثبت [91].

الطريق الثاني: عن مسلم بن إبراهيم الأزدي الفراهيدي: ثقة مأمون [92] (الطبراني) ووكيع بن الجراح: ثقة حافظ [93] (ابن أبي شيبة)، عن هشام الدستوائي: ثقة ثبت [94]، عن قتادة بن دعامة السدوسي: ثقة ثبت [95].

الحكم على الرواية: قال الباحثان: الإسنادان صحيحان إلى أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، رجالهما ثقات، والله أعلم.

3. 3. المطلب الثالث: الآثار المروية عن أبو مسعود عقبة بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:

الرواية الأولى: عن همام بن الحارث، «أن أبا مسعود، كان يمسح على الجوربين».

التخريج: خرّجه: ابن أبي شيبة [96]، وابن المنذر [97].

دراسة مدار الإسناد: رواه عبد الله بن نمير الهمداني: ثقة صاحب حديث [98] (ابن أبي شيبة) وسفيان بن سعيد الثوري: ثقة حافظ فقيه[99] (المنذري)، عن سليمان بن مهران الأعمش: ثقة حافظ [100]، عن إبراهيم ابن يزيد النخعي: ثقة فقيه [101]، عن همام بن الحارث: ثقة عابد [102].

الحكم على الرواية: قال الباحثان: إسناد الرواية إلى أبي مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ صحيح ، رواتها ثقات.

الرواية الثانية: عن خالد بن سعد، عن عقبة بن عمرو (أبو مسعود)، «أنه مسح على جوربين من شعر».

التخريج: خرّجه: عبد الرزاق [103]، وابن أبي شيبة [104]، والبيهقي[105].

دراسة مدار الإسناد:

الطريق الأول: عن عبد الرزاق بن همام الصنعاني: ثقة حافظ [106] (المصنف) ووكيع بن الجراح: ثقة حافظ [107] (ابن أبي شيبة)، عن سفيان بن سعيد الثوري: ثقة حافظ فقيه [108]، عن منصور بن المعتمر: ثقة ثبت [109]، عن خالد بن سعد الكوفي: ثقة [110].

الطريق الثاني: (البيهقي) عن آدم بن أبى إياس: ثقة عابد [111]، عن شعبة بن الحجاج: ثقة حافظ متقن [112]، عن منصور بن المعتمر: ثقة ثبت [113]، عن خالد بن سعد الكوفي: ثقة [114].

الحكم على الرواية: قال الباحثان: الإسنادان صحيحان إلى أبي مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، رجالهما ثقات.

الرواية الثالثة: عن أبي وائل، عن «عقبة بن عمرو، أنه توضأ ومسح على الجوربين».

التخريج: خرّجه: ابن أبي شيبة [115].

دراسة مدار الإسناد: رواه وكيع بن الجراح: ثقة حافظ [116]، عن مهدى بن ميمون الأزدي: ثقة [117]، عن واصل بن حيان الأحدب: ثقة ثبت [118]، عن أبي وائل شقيق بن سلمة الأسدي: ثقة [119].

الحكم على الرواية: قال الباحثان: إسناد الرواية إلى أبي مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ صحيح، رواتها ثقات.

الرواية الرابعة: عن يسير بن عمرو، قال: «رأيت أبا مسعود، بال، ثم توضأ ومسح على الجوربين».

التخريج: خرّجه: ابن أبي شيبة [120].

دراسة مدار الإسناد: رواه وكيع بن الجراح: ثقة حافظ[121]، عن سليمان بن مهران الأعمش: ثقة

حافظ[122]، عن المسيب بن رافع: ثقة [123]، عن يسير بن عمرو: صحابي جليل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ [124]

الحكم على الرواية: قال الباحثان: إسناد الرواية إلى أبي مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ صحيح، رواتها ثقات.

3. 4. المطلب الرابع: الآثار المروية عن عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:

الرواية الأولى: عن همام بن الحارث، عن «ابن مسعود، أنه: كان يمسح على الجوربين، والنعلين»

التخريج: خرّجه: عبد الرزاق [125]، والطبراني [126].

دراسة مدار الإسناد: رواه عبد الرزاق بن همام الصنعاني: ثقة حافظ [127]، عن معمر بن راشد الأزدي: ثقة ثبت [128] (عبد الرزاق في المصنف) وسفيان بن سعيد الثوري: ثقة حافظ فقيه [129] (الطبراني)، عن سليمان بن مهران الأعمش: ثقة حافظ [130]، إبراهيم بن يزيد النخعي: ثقة فقيه [131] (رواية عبد الرزاق في المصنف سقط من إسنادها همام بن الحارث)، همام بن الحارث: ثقة عابد [132].

الحكم على الرواية: قال الباحثان: إسناد الرواية إلى عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عند الطبراني صحيح، رواتها ثقات.

الرواية الثانية: عن يسير بن عمرو، قال: «شيعنا ابن مسعود حين خرج، فنزل في طريق القادسية فدخل بستانا، فقضى الحاجة ثم توضأ ومسح على جوربيه ثم خرج وإن لحيته ليقطر منها الماء»

التخريج: خرّجه: ابن أبي شيبة [133].

دراسة مدار الإسناد: رواه أبو أسامة حماد بن أسامة: ثقة ثبت [134]، عن سليمان بن مهران الأعمش: ثقة حافظ [135]، عن المسيب بن رافع: ثقة [136]، عن يسير بن عمرو: صحابي جليل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ [137].

الحكم على الرواية: قال الباحثان: إسناد الرواية إلى عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ صحيح، رواتها ثقات.

3. 5. المطلب الخامس: الآثار المروية عن أبو أمامة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:

عن أبي غالب، قال: «رأيت أبا أمامة، يمسح على الجوربين».

التخريج: خرّجه: ابن أبي شيبة [138]، وابن المنذر [139].

دراسة مدار الإسناد: رواه وكيع بن الجراح: ثقة حافظ [140] (ابن أبي شيبة) وحجاج بن المنهال: ثقة فاضل [141] (ابن المنذر)، عن حماد بن سلمة: ثقة عابد [142]، عن أبي غالب: صدوق يخطئ [143].

الحكم على الرواية: قال الباحثان: إسناد الرواية إلى عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عند الطبراني حسن، رواتها ثقات الا أبو غالب، فانه مختلف فيه، ولعل روايته من قبيل الحسن، والله اعلم.

3. 6. المطلب السادس: الآثار المروية عن البراء بن عازب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:

الرواية الأولى: عن رجاء بن ربيعة، قال: «رأيت البراء، توضأ فمسح على الجوربين».

التخريج: خرّجه: عبد الرزاق [144]، وابن أبي شيبة [145]، وابن المنذر [146]، والبيهقي [147].

دراسة مدار الإسناد: رواه سفيان بن سعيد الثوري: ثقة حافظ فقيه [148] (عبد الرزاق، وابن المنذر) ووكيع بن الجراح: ثقة حافظ [149] (ابن أبي شيبة) وعبد الله بن نمير الهمداني: ثقة صاحب حديث [150] (البيهقي)، عن سليمان بن مهران الأعمش: ثقة حافظ [151]، عن إسماعيل بن رجاء: ثقة [152]، عن رجاء بن ربيعة الزبيدي: ثقة [153].

الرواية الثانية: عن رجاء الزبيدي، عن البراء:" أنه كان يمسح على الجوربين والنعلين "

التخريج: خرّجه: الطحاوي [154].

دراسة مدار الإسناد: رواه سفيان بن سعيد الثوري: ثقة حافظ فقيه [155]، عن يحيى بن هانئ: ثقة [156]، عن رجاء بن ربيعة الزبيدي: ثقة [157].

الحكم على الروايات: قال الباحثان: الإسنادان صحيحان إلى البراء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، رجالهما ثقات.

3. 7. المطلب السابع: الآثار المروية عن سهل بن سعد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:

عن أبي حازم، عن سهل بن سعد، «أنه مسح على الجوربين».

التخريج: خرّجه: ابن أبي شيبة [158]، وابن المنذر [159].

دراسة مدار الإسناد: رواه زيد بن حباب: صدوق (ابن أبي شيبة) [160] وعبد الرحمن بن مهدي: ثقة ثبت حافظ عارف بالرجال والحديث (ابن المنذر) [161]، عن هشام بن سعد، هشام بن سعد المدني: صدوق [162]، عن سلمة بن دينار: ثقة عابد [163].

الحكم على الرواية: الإسناد إلى سهيل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حسن إن شاء الله.

4. المبحث الثالث: الرأي الراجح في المسح على الجوربين:

يرى الباحثان بعد دراسة مسالة المسح على الجوربين أنّ الأحاديث الواردة في المسألة جميعها أحاديث ضعيفة معلولة، يقول الإمام العقيلي معلقا على الأحاديث الواردة في المسح على الجوربين: «والأسانيد في الجوربين والنعلين فيها لين» [164].

إلا أنّه قد ثبت المسح على الجوربين عن عدد من صحابة النبي ﷺ، حتى قيل إنهم بلغوا تسعة من

صحابة النبي ﷺ، وقيل أحد عشر صحابيا، ولم يعرف لهم مخالفا، وكذا ثبت المسح عن خلق كثير من التابعين كإبراهيم النخعي [165]، وسعيد بن المسيب، والحسن البصري [166]، وسعيد بن جبير [167]، وعطاء ابن أبي رباح [168]، ونافع مولى ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ [169]، ومن بعدهم من أهل العلم، والعمدة في الجواز على من ثبت عنهم القول بالمسح من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لا على حديث أبي قيس [170].

وعليه وبما أنّ المقصود بالمسح مجرد الترخيص لدفع المشقة في النَّزْع، وهذا إمّا يتحقق في الحكم بجواز المسح على الجوربين من غير اشتراط الأوصاف التي ذكرها العلماء أو بعضا منهم من كون الجورب مجلدا أو منعلا، وهذا يؤيده قول سبحانه وتعالى: ﴿ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ ﴾ [سورة المائدة: ٦]، وقوله تعالى: ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ [سورة البقرة: ١٨٥].

وكذلك نجد في الترخيص تيسير على الناس ومجانبة للعسر والحرج وذلك ما جاءت به الشريعة وحرصت عليه.

والأمر الآخر الذي ينبغي التنبيه عليه هو أنّ أئمة العلم الأجلاء الذين وضعوا هذه الشروط للمسح على الجوربين كانت تتلاءم مع العرف في زمانهم، أمّا في عصرنا الراهن الذي بات لبس الجورب فيه ضروريا سواء لدفع البرد الشديد أو لدرء الأوساخ عن الرجلين، فيكون بنزع الجوربين عند الوضوء، وفيه مشقة وعسر.

لذا يرى الباحثان أنّ المسح على الجوربين جائز وبدون التقيد بالشروط التي ذكرها الأئمة الأفاضل من كون الجورب مجلدا أو منعلا. والله تعالى أعلم.

5. الخاتمة:

وتضمنت أهم النتائج:

- أكد هذا البحث عمق الصلة بين علمي الفقه والحديث.

- أبرز هذا البحث الجانب التطبيقي العملي لعلم مصطلح الحديث.

- أظهر هذا البحث أنه ثمّة اختلاف وتباين بين منهج علماء الحديث المتقدمين وبين منهج المتأخرين- تحديدا المعاصرين- في تصحيح الأحاديث وتعليلها والحكم عليها.

- أكد البحث على أهمية المقارنة بين الروايات للوقوف على أوهام الرواة وأخطائهم للتمكن من الحكم على الحديث.

- عمل البحث على إحياء منهج المحدثين المتقدمين من النقاد، وإبراز أساليبهم النقدية الفريدة والنادرة.

- كشف البحث أنّ هناك بعض الأحاديث التي استدل بها الفقهاء وصححوها تحتاج إلى إعادة النظر فيها.

- أظهر البحث أن جميع الأحاديث المرفوعة الواردة في المسح على الجوربين هي أحاديث معلولة ضعيفة، وأنّ العبرة في جواز المسح على الجوربين الآثار الصحيحة الثابتة عن صحابة النبي صلى الله عليه وسلم في المسح على الجوربين

6. قائمة المراجع:

1. إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة: ابن حجر العسقلاني، تحقيق: دار المشكاة للبحث العلمي، الرياض، دار الوطن للنشر، ط (1)، 1420هـ - 1999م.
2. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل: محمد ناصر الدين الألباني، دمشق، المكتب الإسلامي، ط (2)، 1985م.
3. أساس البلاغة: أبو القاسم محمود بن عمرو، تحقيق: محمد عيون السود، بيروت، دار الكتب العلمية، ط (1)، 1419هـ- 1998م، 444/1، الفائق في غريب الحديث والأثر: الزمخشري، تحقيق: علي البجاوي ومحمد إبراهيم، لبنان، دار المعرفة، ط (2)، د: ت.
4. الاستيعاب في معرفة الأصحاب: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر، تحقيق: علي محمد البجاوي، بيروت، دار الجيل، ط (1)، 1412هـ - 1992م.
5. أسد الغابة في معرفة الصحابة: أبو الحسن علي بن أبي الكرم بن الأثير، تحقيق: علي محمد معوض وعادل عبد الموجود، د: م، دار الكتب العلمية، ط (1)، 1415هـ - 1994م.
6. الإصابة في تمييز الصحابة: ابن حجر، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلى محمد معوض، بيروت، دار الكتب العلمية، ط (1)، 1415هـ.
7. الإعلام بسنته عليه السلام: أبو عبد الله مغلطاي بن قليج، تحقيق: كامل عويضة، السعودية، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط (1)، 1419هـ - 1999م.
8. الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف: محمد بن إبراهيم ابن المنذر، تحقيق: صغير حنيف، الرياض، دار طيبة، ط (1)، 1405هـ - 1985م.
9. تاريخ ابن معين "رواية الدارمي: أبو زكريا يحيى بن معين، تحقيق: أحمد محمد نور سيف، دمشق، دار المأمون للتراث، د: ت.
10. تاريخ أسماء الضعفاء والكذابين: أبو حفص عمر بن أحمد بن شاهين، تحقيق: عبد الرحيم محمد أحمد القشقري، د: م، ط (1)، 1409هـ - 1989م.
11. تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام: الذهبي، تحقيق: بشار عوّاد معروف، د: م، دار الغرب الإسلامي، ط (1)، 2003م.
12. التاريخ الكبير: محمد بن إسماعيل البخاري، حيدر آباد، دائرة المعارف العثمانية، د: ت.

13. تاريخ بغداد: أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، تحقيق: بشار عواد، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط (1)، 2001م.
14. تحفة الأحوذي: أبو العلا محمد عبد الرحمن المباركفوري، تحقيق: عصام الصبابطي، القاهرة، دار الحديث، ط (1)، 2001م.
15. التعريفات الفقهية: محمد عميم الإحسان البركتي، د: م، دار الكتب العلمية، ط (1)، 1424هـ - 2003م.
16. تعليق وشرح سنن الترمذي: أحمد محمد شاكر، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط (2)، 1977م.
17. تقريب التهذيب: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد عوامة، سوريا، دار الرشيد، ط (1)، 1406هـ - 1986م.
18. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: ابن حجر، تحقيق: أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب، مصر، مؤسسة قرطبة، ط (1)، 1416هـ - 1995م.
19. التمييز: مسلم بن الحجاج، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، السعودية، مكتبة الكوثر، ط (3)، 1410ه.
20. تهذيب الكمال في أسماء الرجال: يوسف بن عبد الرحمن المزي، تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط (1)، 1400هـ - 1980م.
21. تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، مطبوع مع عون المعبود، بيروت، دار الكتب العلمية، ط (2)، 1415هـ.
22. الثقات: ابن حبان، حيدر آباد، دائرة المعارف العثمانية، الدكن، الهند، ط (1)، 1393هـ - 1973م.
23. الجامع الكبير: محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط (2)، 1998م.
24. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه: البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، د: م، دار طوق النجاة، ط (1)، 1422هـ.
25. الجامع في العلل ومعرفة الرجال رواية المروذي: احمد، تحقيق: وصى الله بن محمد عباس، بومباي، الدار السلفية، ط (1)، 1408هـ - 1988م.
26. الجرح والتعديل: عبد الرحمن بن محمد ابن أبي حاتم بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط (1)، 1271هـ - 1952م.
27. الحديث المعلول قواعد وضوابط: حمزة عبد الله المليباري، بيروت، دار ابن حزم، ط (1)، 1996م.
28. ذكر أسماء التابعين ومن بعدهم ممن صحت روايته عن الثقات عند البخاري ومسلم: الدارقطني، تحقيق: بوران الضناوي وكمال يوسف الحوت، بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية، ط (1)، 1406هـ - 1985م.
29. سليمان بن أحمد الطبراني، المعجم الكبير، تحقيق حمدي عبد الحميد السلفي، القاهرة، مكتبة ابن تيمية، ط (2)، د: ت.
30. السنن الكبرى: أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، د: م، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، ط (1)، 1432هـ - 2011م.

31. السنن الكبرى، أبو عبد الله أحمد بن شعيب النسائي تحقيق: عبد الغفور البنداري وسيد كسروي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط (1)، 1991م.
32. السنن: ابن ماجة محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، د: م، دار الرسالة العالمية، ط (1)، 1430هـ - 2009م.
33. السنن: أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق: شعَيب الأرنؤوط وآخرون، د: م، دار الرسالة العالمية، ط (1)، م، 1430هـ - 2009م.
34. سؤالات البرقاني للدارقطني رواية الكرجي عنه: أحمد بن محمد البرقاني، تحقيق: عبد الرحيم محمد أحمد القشقري، باكستان، كتب خانه جميلي، ط (1)، 1404هـ.
35. سؤالات محمد بن عثمان بن أبي شيبة لعلي بن المديني: علي بن عبد الله المديني، تحقيق: موفق عبد الله عبد القادر، الرياض، مكتبة المعارف، ط (1)، 1404هـ.
36. شرح سنن أبي داود: أبو بدر الدين محمد محمود العيني، تحقيق: أبو المنذر خالد بن إبراهيم المصري، الرياض، مكتبة الرشد، ط (1)، 1420هـ - 1999م.
37. شرح مشكل الآثار: أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، د: م، مؤسسة الرسالة، ط (1)، 1415هـ - 1494م.
38. شرح معاني الآثار: أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، تحقيق: محمد زهدي النجار ومحمد سيد جاد الحق، بيروت، عالم الكتب، ط (1)، 1994م.
39. صحيح ابن حبان ترتيب ابن بلبان: محمد بن حبان البستي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط (1)، 1408هـ - 1988م.
40. الصحيح: محمد بن اسحاق بن خزيمة، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، د: م، المكتب الإسلامي، ط (3)، 1424هـ - 2003م.
41. الضعفاء والمتروكون: أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، تحقيق: عبد الله القاضي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط (1)، 1406هـ.
42. الضعفاء والمتروكون: النسائي، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، حلب، دار الوعي، ط (1)، 1396هـ.
43. الضعفاء: أبو جعفر محمد بن عمرو العقيلي، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، بيروت، دار المكتبة العلمية، ط (1)، 1404هـ - 1984م.
44. الضعفاء: أبو زرعة، تحقيق: سعدي بن مهدي الهاشمي، المدينة المنورة، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، 1402هـ - 1982م.
45. الطبقات الكبرى: أبو عبد الله محمد بن سعد، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، ط (1)، 1410هـ - 1990م.
46. طبقات المحدثين بأصبهان والواردين عليها: أبو الشيخ عبد الله بن محمد الأصبهاني، تحقيق: عبد الغفور عبد الحق حسين البلوشي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط (2)، 1412هـ - 1992م.

47. العلل الواردة في الأحاديث النبوية: أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني، تحقيق: المجلدات من (1) إلى (11)، محفوظ الرحمن زين الله السلفي، الرياض، دار طيبة، ط (1)، 1405هـ - 1985م، المجلدات (12) إلى (15)، محمد بن صالح بن محمد الدباسي، الدمام، دار ابن الجوزي، ط (1)، 1427هـ.
48. العلل ومعرفة الرجال: أحمد، تحقيق: وصي الله بن محمد عباس، الرياض، دار الخاني، ط (3)، 1422هـ - 2001م، 366/3.
49. عون المعبود شرح سنن أبي داود: محمد أشرف بن أمير العظيم آبادي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط (2)، 1415هـ.
50. العين: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، د: م، دار ومكتبة الهلال، د: ت.
51. غريب الحديث: أبو عبيد القاسم بن سلام، تحقيق: حسين شرف، القاهرة، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ط (1)، 1404هـ - 1984م.
52. الفكر المنهجي عند المحدثين: همام عبد الرحيم سعيد، قطر، رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، ط (1)، 1988م.
53. قبول الأخبار ومعرفة الرجال: أبو القاسم عبد الله بن أحمد البلخي، تحقيق: أبو عمرو الحسيني بن عمر بن عبد الرحيم، بيروت، دار الكتب العلمية، ط (1)، 1421هـ - 2000م.
54. الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة: الذهبي، تحقيق: محمد عوامة أحمد محمد نمر الخطيب، جدة، دار القبلة للثقافة الإسلامية، ط (1)، 1413هـ - 1992م.
55. الكامل في ضعفاء الرجال: عبد الله بن عدي الجرجاني، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، بيروت، الكتب العلمية، ط (1)، دمشق، 1418هـ - 1997م.
56. الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، عبد الله بن محمد ابن أبي شيبة، تحقيق: كمال يوسف الحوت، الرياض، مكتبة الرشد، ط (1)، 1409هـ.
57. لسان العرب: محمد بن مكرم بن منظور، بيروت، دار صادر، ط (3)، 1414هـ.
58. المجتبى من السنن: النسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية، ط (2)، 1406هـ - 1986م، 77/1، حديث (109).
59. المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين: ابن حبان، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، حلب، دار الوعي، ط (1)، 1396هـ.
60. المجموع شرح المهذب للشيرازي: أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، جدة، مكتبة الإرشاد.
61. مختار الصحاح: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، ط (5)، 1420هـ - 1999م.
62. المستدرك على الصحيحين: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا،

بيروت، دار الكتب العلمية، ط (1)، 1411هـ - 1990م.

63. مسند الشاميين: الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط (1)، 1405هـ - 1984م.

64. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ: مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، د: ت.

65. المسند: أحمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: شعيب وآخرون، د: م، مؤسسة الرسالة، ط (1)، 1421هـ - 2001م.

66. مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه: أبو العباس أحمد بن أبي بكر البوصيري، تحقيق: محمد المنتقى الكشناوي، بيروت، دار العربية، ط (2)، 1403هـ.

67. المصنف: عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الهند، المجلس العلمي، ط (2)، 1403هـ.

68. معالم السنن: أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي، حلب، المطبعة العلمية، ط (1)، 1351هـ - 1932م.

69. المعجم الأوسط: الطبراني، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، د: م، دار الحرمين، القاهرة، د: ت.

70. المعجم في أسامي شيوخ أبي بكر الإسماعيلي: أبو بكر أحمد بن إبراهيم الإسماعيلي، تحقيق: زياد محمد منصور، المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم، ط (1)، 1410هـ.

71. معجم لغة الفقهاء: محمد رواس قلعجي وحامد صادق قنيبي، د: م، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ط (2)، 1408هـ - 1988م.

72. معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم: أحمد بن عبد الله العجلي، تحقيق: عبد العليم عبد العظيم البستوي، المدينة المنورة، مكتبة الدار، ط (1)، 1405هـ - 1985م.

73. معرفة السنن والآثار: أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، تحقيق: سيد كسروي حسن، بيروت، دار الكتب العلمية، ط (1)، 1991م.

74. المعرفة والتاريخ: يعقوب بن سفيان الفسوي، تحقيق: أكرم ضياء العمري، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط (2)، 1401هـ - 1981م.

75. المغني في الضعفاء: الذهبي، تحقق: نور الدين عتر، د: م، د: ط، د: ت.

76. من تكلم فيه وهو موثوق أو صالح الحديث: أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: عبد الله بن ضيف الله الرحيلي، د: م، ط (1)، 1426هـ - 2005م.

77. المنتخب من المسند: عبد الحميد بن حميد، تحقيق: مصطفى العدوي، د: م، دار بلنسية للنشر والتوزيع، ط (2)، 2002م.

78. ميزان الاعتدال في نقد الرجال: الذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، بيروت، دار المعرفة للطباعة

والنشر، ط (1)، 1382هـ - 1963م.
79. نزهة النظر شرح نخبة الفكر: ابن حجر، شرح وتعليق: صلاح عويضة، بيروت، دار الكتب العلمية، ط (1)، د: ت.
80. نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي: جمال الدين أبو محمد عبد الله الزيلعي، صححه ووضع الحاشية: عبد العزيز الديوبندي الفنجاني، إلى كتاب الحج، ثم أكملها محمد يوسف الكاملفوري، تحقيق: محمد عوامة، بيروت، مؤسسة الريان للطباعة والنشر، ط (1)، 1418هـ - 1997م.
81. نصب الراية لأحاديث الهداية: أبو محمد عبد الله بن يوسف الزيلعي، تحقيق: محمد عوامة، بيروت، مؤسسة الريان، ط (1)، 1996م.
82. النفح الشذي شرح جامع الترمذي: محمد بن محمد، تحقيق: أبو جابر الأنصاري وعبد العزيز أبو رحلة وصالح اللحام، الرياض، دار الصميعي للنشر والتوزيع، ط (1)، 1428هـ - 2007م.
83. النكت على كتاب ابن الصلاح: ابن حجر، تحقيق: مسعود السعدي ومحمد فارس، بيروت، دار الكتب العلمية، ط (1)، 1994م.
84. النهاية في غريب الحديث والأثر: أبو السعادات المبارك بن محمد بن الأثير، تحقيق: طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، بيروت، المكتبة العلمية، 1399هـ - 1979م.
85. الهداية في تخريج أحاديث البداية: أبو الفيض أحمد بن محمد بن الصدِّيق الغماري، تحقيق: يوسف عبد الرحمن المرعشلي وآخرون، بيروت، دار عالم الكتب، ط (1)، 1407هـ - 1987م.

7. الحواشي والإحالات:

(1). لسان العرب: محمد بن مكرم بن منظور، بيروت، دار صادر، ط (3)، 1414هـ، 263/1، معجم لغة الفقهاء: محمد رواس قلعجي وحامد صادق قنيبي، د: م، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ط (2)، 1408هـ- 1988م، ص 169، التعريفات الفقهية: محمد عميم الإحسان البركتي، د: م، دار الكتب العلمية، ط (1)، 1424هـ- 2003م، ص 74.

(2). الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، عبد الله بن محمد ابن أبي شيبة، تحقيق: كمال يوسف الحوت، الرياض، مكتبة الرشد، ط (1)، 1409هـ، 171/1، حديث (1973).

(3). المسند: أحمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: شعيب وآخرون، د: م، مؤسسة الرسالة، ط (1)، 1421هـ- 2001م، 144/30، حديث (18206).

(4). السنن: أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق: شعَيب الأرنؤوط وآخرون، د: م، دار الرسالة العالمية، ط (1)، م، 1430هـ- 2009م، 114/1، حديث (159).

(5). المنتخب من المسند: عبد الحميد بن حميد، تحقيق: مصطفى العدوي، د: م، دار بلنسية للنشر والتوزيع، ط (2)، 2002م، 322/1، حديث (398).

(6). السنن: ابن ماجة محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، د: م، دار الرسالة العالمية، ط (1)، 1430هـ- 2009م، 352/1، حديث (559).

(7). الجامع الكبير: محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط (2)، 1998م، 144/1، حديث (99)، وقال: هذا حديث حسن صحيح.

(8). السنن الكبرى، أبو عبد الله أحمد بن شعيب النسائي تحقيق: عبد الغفور البنداري وسيد كسروي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط (1)، 1991م، 92/1، حديث (130).

(9). الصحيح: محمد بن اسحاق بن خزيمة، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، د: م، المكتب الإسلامي، ط (3)، 1424هـ-2003م، 135/1، حديث (198)، وقال الأعظمي: اسناده صحيح.

(10). صحيح ابن حبان ترتيب ابن بلبان: محمد بن حبان البستي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط (1)، 1408هـ- 1988م، 167/4، ح (1338)، قال الأرنؤوط: إسناده صحيح، رجاله رجال الصحيح.

(11). سليمان بن أحمد الطبراني، المعجم الكبير، تحقيق حمدي عبد الحميد السلفي، القاهرة، مكتبة ابن تيمية، ط (2)، د: ت، 414/20، حديث (995).

(12). السنن الكبرى: أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، د: م، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، ط (1)، 1432هـ- 2011م، 340/2، حديث (1362).

(13). تهذيب الكمال في أسماء الرجال: يوسف بن عبد الرحمن المزي، تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط (1)، 1400هـ- 1980م، 20/17، ترجمة (3778)، ذكره البخاري ولم يذكر فيه جرحا ولا تعديلا، التاريخ الكبير: محمد بن إسماعيل البخاري، حيدر اباد، دائرة المعارف العثمانية، د: ت، 265/5، ترجمة (855)، وثقه ابن معين، الجرح والتعديل: عبد الرحمن بن محمد ابن أبي حاتم بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط (1)، 1271هـ- 1952م، 218/5، ترجمة (1028)، ووثقه العجلي، معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم: أحمد بن عبد الله العجلي، تحقيق: عبد العليم عبد العظيم البستوي، المدينة المنورة، مكتبة الدار، ط (1)، 1405هـ- 1985م، 2/ 74، ترجمة (1025)، ووثقه ابن حبان، الثقات: ابن حبان، حيدر آباد، دائرة المعارف العثمانية، الدكن، الهند، ط (1)، 1393هـ- 1973م، 96/5، ترجمة (4023)، ووثقه الذهبي، من تكلم فيه وهو موثوق أو صالح الحديث: أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: عبد الله بن ضيف الله الرحيلي، د: م، ط (1)، 1426هـ- 2005م، ص 325، ترجمة (207)، وقال النسائي: ليس به بأس، تهذيب الكمال: المزي، 20/17، ترجمة (3778)، وقال ابن حجر: صدوق ربما خالف، تقريب التهذيب: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد عوامة، سوريا، دار الرشيد، ط (1)، 1406هـ- 1986م، ص 337، ترجمة (3823).

وقال أحمد بن حنبل: يخالف في أحاديثه، الجرح والتعديل: ابن أبي حاتم، 218/5، ترجمة (1028)، وفي رواية عن احمد: لا يحتج به، ميزان الاعتدال في نقد الرجال: الذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، بيروت، دار المعرفة للطباعة والنشر، ط (1)، 1382هـ- 1963م، 553/2، ترجمة (4832)، وقال أبو حاتم: ليس بقوي، هو قليل الحديث، وليس بحافظ، قيل له كيف حديثه؟ قال: صالح هو، لين الحديث، الجرح والتعديل: ابن أبي حاتم، 218/5، ترجمة (1028)، وذكره ابن الجوزي في الضعفاء والمتروكين، الضعفاء والمتروكون: أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، تحقيق: عبد الله القاضي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط (1)، 1406هـ، 91/2، ترجمة (1858)، وذكره الذهبي في المغني، المغني في الضعفاء: الذهبي، تحقق: نور الدين عتر، د: م، د: ط، د: ت، 804/2، ترجمة (7679)، وقال الكرابيسى: أخطأ كثيرا وروى المنكرات، قبول الأخبار ومعرفة الرجال: أبو القاسم عبد الله بن أحمد البلخي، تحقيق: أبو عمرو الحسيني بن عمر بن عبد الرحيم، بيروت، دار الكتب العلمية، ط (1)، 1421هـ- 2000م، 281/1، ترجمة (40).

(14). انظر: الطبقات الكبرى: أبو عبد الله محمد بن سعد، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، ط (1)، 1410هـ- 1990م، 215/6، ترجمة (2096)، الثقات: العجلي، ص 2/ 327، ترجمة (1893)، الثقات: ابن حبان،

514/5، ترجمة (6003)، الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة: الذهبي، تحقيق: محمد عوامة أحمد محمد نمر الخطيب، جدة، دار القبلة للثقافة الإسلامية، ط (1)، 1413هـ- 1992م، 335/2، ترجمة (5954)، التقريب: ابن حجر، ص 572، ترجمة (7283).

قال الباحثان: بعد النظر في أقوال أئمة أهل العلم في أبي قيس الأودي يترجح لهما أن أمثاله من الرواة لا يمكن بحال قبول مخالفتهم للجم الغفير من الرواة الثقات من رواة الحديث عن المغيرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(15). العلل ومعرفة الرجال: أحمد، تحقيق: وصي الله بن محمد عباس، الرياض، دار الخاني، ط (3)، 1422هـ- 2001م، 366/3.

(16). الجامع في العلل ومعرفة الرجال رواية المروذي: احمد، تحقيق: وصى الله بن محمد عباس، بومباي، الدار السلفية، ط (1)، 1408هـ- 1988م، ص 219.

(17). العلل الواردة في الأحاديث النبوية: أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني، تحقيق: المجلدات من (1) إلى (11)، محفوظ الرحمن زين الله السلفي، الرياض، دار طيبة، ط (1)، 1405هـ- 1985م، المجلدات (12) إلى (15)، محمد بن صالح بن محمد الدباسي، الدمام، دار ابن الجوزي، ط (1)، 1427هـ، 112/7، حديث (1240).

(18). السنن الكبرى: البيهقي، 342/2.

(19). السنن الكبرى: البيهقي، 342/2.

(20). التمييز: مسلم بن الحجاج، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، السعودية، مكتبة الكوثر، ط (3)، 1410هـ، ص 203، حديث (79).

(21). السنن الكبرى: النسائي، 92/1، عقب حديث (130).

(22). السنن: أبو داود، 115/1.

(23). التمييز: مسلم، ص 204.

(24). معرفة السنن والآثار: أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، تحقيق: سيد كسروي حسن، بيروت، دار الكتب العلمية، ط (1)، 1991م، 349/1.

(25). تحفة الأحوذي: أبو العلا محمد عبد الرحمن المباركفوري، تحقيق: عصام الصبابطي، القاهرة، دار الحديث، ط (1)، 2001م، 242/1.

(26). الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه: البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، د: م، دار طوق النجاة، ط (1)، 1422ه، 51/1، حديث (203)، وانظر: المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ: مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 228/1- 230، حديث (272 - 274).

(27). الجامع الكبير: الترمذي، 144/1، عقيب حديث (99).

(28). الإعلام بسنته عليه السلام: أبو عبد الله مغلطاي بن قليج، تحقيق: كامل عويضة، السعودية، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط (1)، 1419هـ- 1999م، ص: 662.

(29). الهداية في تخريج أحاديث البداية: أبو الفيض أحمد بن محمد بن الصدِّيق الغماري، تحقيق: يوسف عبد الرحمن المرعشلي وآخرون، بيروت، دار عالم الكتب، ط (1)، 1407هـ- 1987م، 211/1.

(30). تعليق وشرح سنن الترمذي: أحمد محمد شاكر، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط (2)، 1977م، 168/1، حديث (99).

(31). إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل: محمد ناصر الدين الألباني، دمشق، المكتب الإسلامي، ط (2)، 1985م، 138/1.

(32). ميزان الاعتدال: الذهبي، 407/3، ترجمة: كثير بن عبد الله المزني (6943).

(33). المجموع شرح المهذب للشيرازي: أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، جدة، مكتبة الإرشاد، 527/1.

(34). الفكر المنهجي عند المحدثين: همام عبد الرحيم سعيد، قطر، رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، ط (1)، 1988م، ص 164.

(35). النكت على كتاب ابن الصلاح: ابن حجر، تحقيق: مسعود السعدي ومحمد فارس، بيروت، دار الكتب العلمية، ط (1)، 1994م، ص 283.

(36). ابن حجر، النكت، ص 284.

(37). انظر: الحديث المعلول قواعد وضوابط: حمزة عبد الله المليباري، بيروت، دار ابن حزم، ط (1)، 1996م، ص 48-49 بتصرف.

(38). السنن والآثار: البيهقي، 143/1.

(39). النكت: ابن حجر، ص 127.

(40). نصب الراية لأحاديث الهداية: أبو محمد عبد الله بن يوسف الزيلعي، تحقيق: محمد عوامة، بيروت، مؤسسة الريان، ط (1)، 1996م، 336/1.

(41). نزهة النظر شرح نخبة الفكر: ابن حجر، شرح وتعليق: صلاح عويضة، بيروت، دار الكتب العلمية، ط (1)، ص 48.

(42). النكت: ابن حجر، ص 282.

(43). المعجم في أسامي شيوخ أبي بكر الإسماعيلي: أبو بكر أحمد بن إبراهيم الإسماعيلي، تحقيق: زياد محمد منصور، المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم، ط (1)، 1410هـ، 703/2- 704، ترجمة (327).

(44). انظر: تاريخ ابن معين "رواية الدارمي: أبو زكريا يحيى بن معين، تحقيق: أحمد محمد نور سيف، دمشق، دار المأمون للتراث، د: ت، ص 107، ترجمة (311)، الطبقات: ابن سعد، 190/7، ترجمة (3208)، الجرح والتعديل: ابن أبي حاتم، 411/3، ترجمة (1881)، التقريب: ابن حجر، ص 200، ترجمة (1817).

(45). انظر: الطبقات: ابن سعد، 84/7، ترجمة (2290)، الجرح والتعديل: ابن أبي حاتم، 510/3، ترجمة (2312)، الثقات: العجلي، 1/ 375، ترجمة (518)، الثقات: ابن حبان، 239/4، ترجمة (2710).

(46). قال البخاري: فضالة بن عمير الزهراني، ولم يذكر فيه جرحا ولا تعديلا، التاريخ الكبير: البخاري، 124/7، ترجمة (558)، وذكره ابن أبي حاتم، ولم يذكر فيه جرحا ولا تعديلا، الجرح والتعديل: ابن أبي حاتم، 77/7، ترجمة (436)، ووثقه العجلي، الثقات: العجلي، ص 382، ترجمة (1349)، ووثقه وابن حبان، الثقات: ابن حبان، 5/ 296، ترجمة (4923).

(47). المعجم الكبير: الطبراني، 20/ 425، حديث (1028).

(48). المعجم الكبير: الطبراني، 20/ 425، حديث (1029)، قال الحافظ ابن حجر: هذا إسناد صحيح، إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة: ابن حجر، تحقيق: دار المشكاة للبحث العلمي بإشراف أبو تميم ياسر بن إبراهيم، الرياض، دار الوطن للنشر، ط (1)، 1420هـ- 1999م، 103/5، حديث (4308).

(49). طبقات المحدثين بأصبهان والواردين عليها: أبو الشيخ عبد الله بن محمد الأصبهاني، تحقيق: عبد الغفور عبد الحق حسين البلوشي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط (2)، 1412هـ- 1992م، 13/4.

(50). وثقه: وكيع، الجرح والتعديل: ابن ابي حاتم، 40/4، ترجمة (175)، وأحمد، العلل ومعرفة الرجال: أحمد، 525/2، والعجلي، الثقات: العجلي، 402/1، ترجمة (606)، وابن حبان، الثقات: ابن حبان، 6/ 367، ترجمة (8137).
وقال ابن سعد: روي عنه الحديث، الطبقات: ابن سعد، 203/7، ترجمة (3263)، وقال أبو حاتم: ما بحديثه بأس، الجرح والتعديل: ابن أبي حاتم، 40/4، ترجمة (175)، وقال ابن عدي: لا أرى بما يرويه بأسا، الكامل في ضعفاء الرجال: عبد الله بن عدي الجرجاني، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، بيروت، الكتب العلمية، ط (1)، دمشق، 1418هـ- 1997م، 443/4، ترجمة (818).
ولينه يحيى القطان، ميزان الاعتدال: الذهبي، 2/ 148، ترجمة (3228)، وقال النسائي: ليس بالقوي، الضعفاء والمتروكون: النسائي، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، حلب، دار الوعي، ط (1)، 1396هـ، ص 53، ترجمة (276)، وقال ابن معين: ضعيف، التاريخ: ابن معين، 144/4، ترجمة (3611).
(51). انظر: الطبقات: ابن سعد، 143/7، ترجمة (3077)، الجرح والتعديل: ابن ابي حاتم، 7/ 281، ترجمة (1518)، الثقات: ابن حبان، 169/5، ترجمة (4409)، الكاشف: الذهبي، 2/ 178، ترجمة (4849)، التقريب: ابن حجر، ص 483، ترجمة (5947).
(52). انظر: الطبقات: ابن سعد، 113/7، ترجمة (3050)، الثقات: العجلي، 240/2، ترجمة (1604)، الثقات: ابن حبان، 349/5، ترجمة (5161)، ميزان الاعتدال: الذهبي، 3/ 296، ترجمة (6471)، التقريب: ابن حجر، ص 428، ترجمة (5136).
(53). المجتبى من السنن: النسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية، ط (2)، 1406هـ- 1986م، 77/1، حديث (109).
(54). المسند: احمد، 60/30، حديث (18134).
(55). الصحيح: ابن خزيمة، 2/ 794، حديث (1645).
(56). الصحيح: ابن حبان، 172/4، حديث (1342).
(57). التاريخ الكبير: البخاري، 4/ 333، في ترجمة الضحاك بن عبد الرحمن بن عرزب رقم (3021).
(58). السنن: ابن ماجه، 353/1- 354، حديث (560).
(59). أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، شرح معاني الآثار، تحقيق: محمد زهدي النجار ومحمد سيد جاد الحق، بيروت، عالم الكتب، ط (1)، 1994م، 97/1، رقم (616).
(60). الضعفاء: أبو جعفر محمد بن عمرو العقيلي، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، بيروت، دار المكتبة العلمية، ط (1)، 1404هـ- 1984م، 383/3، في ترجمة عيسى بن سنان، رقم (1422)، وقال عقبه: والأسانيد في الجوربين والنعلين فيها لين.
(61). السنن الكبرى: البيهقي، 342/2، حديث (1365).
(62). المعجم الأوسط: الطبراني، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، د: م، دار الحرمين، القاهرة، د: ت، 24/2، حديث (1108).
(63). السنن: أبو داود، 115/1، عقب حديث رقم (159)، ومعنى قول أبي داود وليس بالمتصل: أي أنّ الضحاك بن عبد الرحمن لم يسمعه من أبي موسى الأشعري، وقد نصّ الأئمة على ذلك، قال الإمام ابن أبي حاتم: «روى عن أبي موسى الأشعري مرسل» الجرح والتعديل: ابن أبي حاتم، 459/4، ترجمة رقم (2027)، وقال الأمام البيهقي: «الضحاك بن عبد الرحمن: لم يثبت سماعه من أبي موسى الأشعري» السنن الكبرى: البيهقي، 342/2، عقب حديث (1365)، وقال البوصيري: «الضحاك لم يسمع من أبي موسى وعيسى ضعيف لا يحتج به» مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه: أبو

العباس أحمد بن أبي بكر البوصيري، تحقيق: محمد المنتقى الكشناوي، بيروت، دار العربية، ط (2)، 1403هـ، 80/1.

* قال الباحثان: قد أثبت البخاري رحمه الله سماع الضحاك من أبي موسى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فقال: سمع أبا موسى، وعبد الرحمن بن غنم، روى عنه: مكحول، التاريخ الكبير، 333/4، ترجمة (3021)، وعلى هذا فلا يعل الحديث بالانقطاع.

(64). ضعفه أحمد، وقال أبو حاتم ليس بقوي في الحديث، الجرح والتعديل: ابن أبي حاتم، 277/6، ترجمة (1537)، وقال أبو زرعة: لين الحديث، مخلط ضعيف الحديث، الضعفاء: أبو زرعة، تحقيق: سعدي بن مهدي الهاشمي، المدينة المنورة، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، 1402ه- 1982م، 2/ 382، وضعفه ابن معين، التاريخ: ابن معين، 335/3، ترجمة (1621)، وضعفه ابن المديني، سؤالات محمد بن عثمان بن أبي شيبة لعلي بن المديني: علي بن عبد الله المديني، تحقيق: موفق عبد الله عبد القادر، الرياض، مكتبة المعارف، ط (1)، 1404هـ، ص 155ترجمة (216)، وضعفه ابن شاهين، تاريخ أسماء الضعفاء والكذابين: أبو حفص عمر بن أحمد بن شاهين، تحقيق: عبد الرحيم محمد أحمد القشقري، د: م، ط (1)، 1409هـ- 1989م، ص 145، ترجمة (465)، وذكره ابن الجوزي، الضعفاء والمتروكون: ابن الجوزي، 2/ 238، ترجمة (2642).

قال العجلي: لا بأس به، الثقات: العجلي، 2/ 199، ترجمة (1466)، ووثقه ابن حبان، الثقات: الثقات، 7/ 235، ترجمة (9843)، وقال الذهبي: ضعف ولم يترك، الكاشف: الذهبي، 110/2، ترجمة (4374)، وقال ابن حجر: لين الحديث، التقريب: ابن حجر، ص 438، ترجمة (5295)، وقال الطبراني: «لا يروى هذا الحديث عن أبي موسى إلا بهذا الإسناد، تفرد به عيسى» المعجم الأوسط: الطبراني 24/2، عقب حديث رقم (1108).

(65). تاريخ بغداد: أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، تحقيق: بشار عواد، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط (1)، 2001م، 492/4.

(66). قال ابن حبان: روى عن أنس أشياء موضوعة كان يضعها أو وضعت له فحدث بها لا يحل كتابة حديثه إلا على جهة التعجب، المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين: ابن حبان، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، حلب، دار الوعي، ط (1)، 1396ه، 2/ 243، ترجمة (920)، وقال ابن عدي: «يحدث عن أنس بمناكير، وهو مجهول» الكامل: ابن عدي، 69/8، وقال الذهبي: زعم أنه سمع من أنس بن مالك، فحدث عنه بعجائب، تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام: الذهبي، تحقيق: بشار عوّاد معروف، د: م، دار الغرب الإسلامي، ط (1)، 2003م، 205/5.

(67). المعجم الكبير، الطبراني، 350/1، حديث (1063).

(68). قال احمد: حديثه ليس بذاك، العلل ومعرفة الرجال: أحمد، 2/ 484، ترجمة (3180)، وقال ابن معين: لا يحتج بحديثه، التاريخ (رواية الدوري): ابن معين، 59/4، ترجمة (3144)، وقال أبو حاتم: ليس بالقوي، وقال أبو زرعة: لين يكتب حديثه ولا يحتج به، الضعفاء: أبو زرعة، 3/ 835، ترجمة (251)، وقال ابن المبارك: إرم به، وقال أحمد حديثه ليس بذاك، ميزان الاعتدال: الذهبي، 423/4، ترجمة (9695)، وقال النسائي: ليس بالقوي، الضعفاء والمتروكون النسائي، ص 111، ترجمة (651)، وقال الدارقطني: لا يخرج عنه في الصحيح، ضعيف يخطئ كثيرا، ويتلقن إذا لقن، سؤالات البرقاني للدارقطني رواية الكرجي عنه: أحمد بن محمد البرقاني، تحقيق: عبد الرحيم محمد أحمد القشقري، باكستان، كتب خانه جميلي، ط (1)، 1404هـ، ص 72، ترجمة (561)، وقال الذهبي: صدوق رديء الحفظ لم يترك، الكاشف: الذهبي، 2/ 382، ترجمة (6305)، وقال ابن حجر: ضعيف كبر فتغير وصار يتلقن وكان شيعيا، التقريب: ابن حجر، ص 601، ترجمة (7717).

(69). الجامع الصحيح: مسلم، 231/1، حديث (275).

(70). المسند: احمد، 37/ 65- 66، حديث (22383)

(71). السنن: أبو داود، 102/1- 103، حديث (146).

(72). مسند الشاميين: الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط (1)، 1405هـ- 1984م، 274/1، حديث (477).

(73). المستدرك على الصحيحين: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، ط (1)، 1411هـ- 1990م، 1/ 275، حديث (602)، وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه بهذا اللفظ، إنما اتفقا على المسح على العمامة بغير هذا اللفظ وله شاهد.

(74). السنن الكبرى: البيهقي، 189/1، حديث (290).

(75). انظر: الجرح والتعديل: ابن أبي حاتم، 150/9، ترجمة (624)، الثقات: العجلي، 353/2، ترجمة (1978)، ابن حبان: الثقات، 611/7، ترجمة (11713)، تهذيب الكمال: المزي، 31/ 329، ترجمة (6834)، الكاشف: الذهبي، 366/2، ترجمة (6175)، التقريب: ابن حجر، ص 591، ترجمة (7557).

(76). انظر: الجرح والتعديل: ابن أبي حاتم، 2/ 468، ترجمة (1904)، الثقات: العجلي، 261/1، ترجمة (200)، الثقات: ابن حبان، 129/6، ترجمة (7030)، تهذيب الكمال: المزي، 4/ 418، ترجمة (862)، الكاشف: الذهبي، 1/ 285، ترجمة (724)، التقريب: ابن حجر، ص 135، ترجمة (861).

(77). انظر: الجرح والتعديل: ابن أبي حاتم، 483/3، ترجمة (2178)، الثقات: العجلي، 347/1، ترجمة (437)، الثقات: ابن حبان، 233/4، ترجمة (2663)، تهذيب الكمال: المزي، 8/9، ترجمة (1826)، الكاشف: الذهبي، 388/1، ترجمة (1498)، التقريب: ابن حجر، ص 204، ترجمة (1854).

قال الإمام أحمد: راشد بن سعد لم يسمع من ثوبان، العلل: أحمد، 346/1، وقال ابن حجر: أخرجه أبو داود من طريق راشد بن سعد عن ثوبان وهو منقطع، تلخيص الحبير: ابن حجر، 156/1.

* قال الباحثان: بل هو متصل فقد اثبت البخاري سماع راشد من ثوبان، فقال: راشد بن سعد الحمصي، سمع ثوبان، روى عنه: ثور، التاريخ الكبير: البخاري، 3/ 292، ترجمة (994).

(78). ممن فسر التساخين: بالخفاف، الفراهيدي، العين: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، د:م، دار ومكتبة الهلال، د: ت، 332/4، وابن سلام، غريب الحديث: أبو عبيد القاسم بن سلام، تحقيق: حسين شرف، القاهرة، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ط (1)، 1404هـ- 1984م، 1/ 238، والزمخشري، أساس البلاغة: أبو القاسم محمود بن عمرو، تحقيق: محمد عيون السود، بيروت، دار الكتب العلمية، ط (1)، 1419هـ- 1998م، 444/1، الفائق في غريب الحديث والأثر: الزمخشري، تحقيق: علي البجاوي ومحمد إبراهيم، لبنان، دار المعرفة، ط (2)، د: ت، 266/2، وابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر: أبو السعادات المبارك بن محمد بن الأثير، تحقيق: طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، بيروت، المكتبة العلمية، 1399هـ- 1979م، 189/1، والرازي، مختار الصحاح: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، ط (5)، 1420هـ- 1999م، ص 144، وابن منظور، لسان العرب: ابن منظور، 207/13، ابن سيد الناس، النفح الشذي شرح جامع الترمذي: محمد بن محمد، تحقيق: أبو جابر الأنصاري وعبد العزيز أبو رحلة وصالح اللحام، الرياض، دار الصميعي للنشر والتوزيع، ط (1)، 1428هـ- 2007م، 391/2، والزيلعي، نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي: جمال الدين أبو محمد عبد الله الزيلعي، صححه ووضع الحاشية: عبد العزيز الديوبندي الفنجاني، إلى كتاب الحج، ثم أكملها محمد يوسف الكاملفوري، تحقيق: محمد عوامة، بيروت، مؤسسة الريان للطباعة والنشر، ط (1)، 1418هـ- 1997م، 165/1.

(79). شرح سنن أبي داود: أبو بدر الدين محمد محمود العيني، تحقيق: أبو المنذر خالد بن إبراهيم المصري، الرياض، مكتبة الرشد، ط (1)، 1420هـ- 1999م، 345/1، وانظر: معالم السنن: أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي، حلب،

المطبعة العلمية، ط (1)، 1351هـ- 1932م، 56/1.

(80). المصنف: ابن أبي شيبة، 172/1، حديث (1986).

(81). سبق ترجمته.

(82). قال وكيع: ثقة، الجرح والتعديل: ابن ابي حاتم، 289/9، ترجمة (1236)، وقال أبو حاتم: لا بأس به، الجرح والتعديل: ابن ابي حاتم، 289/9، ترجمة (1236)، وقال ابن معين: ثقة، التاريخ: ابن معين، 27/4، ترجمة (2968)، ووثقه العجلي، الثقات: العجلي، 366/2، ترجمة (2033)، ووثقه ابن حبان، الثقات: ابن حبان، 7/ 629، ترجمة (11808)، وقال الفسوي: ثقة، المعرفة والتاريخ: يعقوب بن سفيان الفسوي، تحقيق: أكرم ضياء العمري، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط (2)، 1401ه- 1981م، 243/3، وقال الذهبي: ثقة، الكاشف: الذهبي، 389/2، ترجمة (6355)، وقال ابن حجر: صدوق: التقريب: ابن حجر، ص 605، ترجمة (7774).

قال الباحثان: بل: هو ثقة خلافا لما قال ابن حجر، فقد وثقه ابن معين، ووكيع، والعجلي، والفسوي، والذهبي، وذكره العجلي وابن حبان، وقال أبو حاتم وحده: لا بأس به، ولم نجد فيه جرحا.

(83). الوليد بن سريع الكوفي، مولى آل عمرو ابن حريث المخزومي روى له مسلم، والنسائي، تهذيب الكمال: المزي، 15/31، ترجمة (6705)، ذكره ابن حبان في الثقات، 5/ 491، ترجمة (5878)، وصحح روايته الدارقطني، ذكر أسماء التابعين ومن بعدهم ممن صحت روايته عن الثقات عند البخاري ومسلم: الدارقطني، تحقيق: بوران الضناوي وكمال يوسف الحوت، بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية، ط (1)، 1406هـ- 1985م، 268/2، ترجمة (1350)، وقال الذهبي: ثقة، الكاشف: الذهبي، 351/2، ترجمة (6065)، وقال ابن حجر: صدوق: التقريب: ابن حجر، ص 582، ترجمة (7424).

(84). انظر: الاستيعاب: ابن عبد البر، 200/4، ترجمة (3902)، أسد الغابة: ابن الأثير، 710/3، ترجمة (3896)، الإصابة في تمييز الصحابة: ابن حجر، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلى محمد معوض، بيروت، دار الكتب العلمية، ط (1)، 1415هـ، 510/4، ترجمة (5824).

(85). المصنف: عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الهند، المجلس العلمي، ط (2)، 1403هـ، 200/1، حديث (779).

(86). المصنف: ابن أبي شيبة، 172/1، حديث (1978).

(87). الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف: محمد بن إبراهيم ابن المنذر، تحقيق: صغير حنيف، الرياض، دار طيبة، ط (1)، 1405هـ- 1985م، 1/ 462، حديث (481).

(88). المعجم الكبير: الطبراني، 244/1، حديث (686).

(89). انظر: الجرح والتعديل: ابن ابي حاتم، 181/8، ترجمة (788)، الثقات: العجلي، 276/2، ترجمة (1715)، الثقات: ابن حبان، 9/ 157، ترجمة (15753)، تهذيب الكمال: المزي، 18/ 52، ترجمة (3415)، الكاشف: الذهبي، 257/2، ترجمة (5405)، التقريب: ابن حجر، ص 354، ترجمة (4064).

(90). انظر: الجرح والتعديل: ابن أبي حاتم، 255/8، ترجمة (1165)، الثقات: العجلي، 290/2، ترجمة (1766)، الثقات: ابن حبان، 7/ 484، ترجمة (11068)، تهذيب الكمال: المزي، 28/ 303، ترجمة (6104)، التقريب: ابن حجر، ص 541، ترجمة (6803).

(91). انظر: الطبقات: ابن سعد، 171/7، ترجمة (3139)، الجرح والتعديل: ابن أبي حاتم، 133/7، ترجمة (756)، الثقات: العجلي، 215/2، ترجمة (1513)، الثقات: ابن حبان، 5/ 321، ترجمة (5045)، تهذيب الكمال: المزي، 23/ 498، ترجمة (4848)، الكاشف: الذهبي، 134/2، ترجمة (4551)، التقريب: ابن حجر، ص 453، ترجمة (5507).

(92). انظر: الجرح والتعديل: ابن أبي حاتم، 38/6، ترجمة (204)، الثقات: العجلي، 93/2، ترجمة (1097)، الثقات: ابن حبان، 8/ 411، ترجمة (14146)، تهذيب الكمال: المزي، 27/ 487، ترجمة (5916)، الكاشف: الذهبي، 651/1، ترجمة (3362)، التقريب: ابن حجر، ص 529، ترجمة (6616).

(93). انظر: الجرح والتعديل: ابن أبي حاتم، 37/9، ترجمة (168)، الثقات: العجلي، 341/2، ترجمة (1938)، الثقات: ابن حبان، 7/ 562، ترجمة (11482)، تهذيب الكمال: المزي، 30/ 462، ترجمة (6695)، الكاشف: الذهبي، 350/2، ترجمة (3362)، التقريب: ابن حجر، ص 581، ترجمة (7414).

(94). انظر: الجرح والتعديل: ابن أبي حاتم، 59/9، ترجمة (240)، الثقات: العجلي، 330/2، ترجمة (1903)، الثقات: ابن حبان، 7/ 569، ترجمة (11512)، اتهذيب الكمال: المزي، 30/ 215، ترجمة (6582)، الكاشف: الذهبي، 337/2، ترجمة (5969)، التقريب: ابن حجر، ص 573، ترجمة (7299).

(95). سبق ترجمته.

(96). المصنف: ابن أبي شيبة، 171/1، حديث (1971).

(97). الأوسط: ابن المنذر، 1/ 462، حديث (480).

(98). انظر: الطبقات: ابن سعد، 364/6، ترجمة (2726)، الجرح والتعديل: ابن أبي حاتم، 186/5، ترجمة (869)، الثقات: العجلي، 64/2، ترجمة (986)، الثقات: ابن حبان، 7/ 60، ترجمة (9014)، تهذيب الكمال: المزي، 16225/ 233، ترجمة (3618)، الكاشف: الذهبي، 604/1، ترجمة (3024)، التقريب: ابن حجر، ص 327، ترجمة (3668).

(99). انظر: الطبقات: ابن سعد، 350/6، ترجمة (2641)، الجرح والتعديل: ابن أبي حاتم، 222/4، ترجمة (972)، الثقات: العجلي، 407/1، ترجمة (625)، الثقات: ابن حبان،6/ 401، ترجمة (8297)، تهذيب الكمال: المزي، 11/ 154، ترجمة (2407)، الكاشف: الذهبي، 449/1، ترجمة (1996)، التقريب: ابن حجر، ص 244، ترجمة (2445).

(100). انظر: الطبقات: ابن سعد، 331/6، ترجمة (2530)، الجرح والتعديل: ابن أبي حاتم، 146/4، ترجمة (630)، الثقات: العجلي، 432/1، ترجمة (676)، الثقات: ابن حبان،4/ 302، ترجمة (3014)، تهذيب الكمال: المزي، 12/ 76، ترجمة (2570)، الكاشف: الذهبي، 464/1، ترجمة (2132)، التقريب: ابن حجر، ص 254، ترجمة (2615).

(101). انظر: الطبقات: ابن سعد، 279/6، ترجمة (2325)، الجرح والتعديل: ابن أبي حاتم، 144/2، ترجمة (473)، الثقات: العجلي، 209/1، ترجمة (45)، الثقات: ابن حبان،4/ 8، ترجمة (1605)، تهذيب الكمال: المزي، 2/ 233، ترجمة (265)، الكاشف: الذهبي، 227/1، ترجمة (221)، التقريب: ابن حجر، ص 95، ترجمة (270).

(102). انظر: الجرح والتعديل: ابن أبي حاتم، 106/9، ترجمة (452)، الثقات: العجلي، 334/2، ترجمة (1916)، الثقات: ابن حبان، 5/ 510، ترجمة (5986)، تهذيب الكمال: المزي، 30/ 297، ترجمة (6599)، الكاشف: الذهبي، 339/2، ترجمة (5983)، التقريب: ابن حجر، ص 573، ترجمة (7299).

(103). المصنف: عبد الرزاق، 1/ 199، حديث (774).

(104). المصنف: ابن أبي شيبة، 171/1، حديث (1972).

(105). السنن الكبرى: البيهقي، 2/ 344، حديث (1368).

(106). سبق ترجمته.

(107). سبق ترجمته.

(108). سبق ترجمته.

(109). انظر: الطبقات: ابن سعد، 328/6، ترجمة (2508)، الجرح والتعديل: ابن أبي حاتم، 177/8، ترجمة (778)، الثقات: العجلي، 299/2، ترجمة (1795)، الثقات: ابن حبان، 7/ 473، ترجمة (11011)، تهذيب الكمال: المزي، 28/

546، ترجمة (6201)، الكاشف: الذهبي، 297/2، ترجمة (5647)، التقريب: ابن حجر، ص 547، ترجمة (6908).

(110). انظر: الجرح والتعديل: ابن أبي حاتم، 334/3، ترجمة (15.3)، الثقات: ابن حبان، 4/ 197، ترجمة (2469)، تهذيب الكمال: المزي، 8/ 79، ترجمة (1616)، الكاشف: الذهبي، 365/1، ترجمة (1330)، التقريب: ابن حجر، ص 188، ترجمة (1638).

(111). انظر: الطبقات: ابن سعد، 340/7، ترجمة (3995)، الجرح والتعديل: ابن أبي حاتم، 268/2، ترجمة (970)، الثقات: العجلي، 213/1، ترجمة (51)، الثقات: ابن حبان، 8/ 134، ترجمة (12599)، تهذيب الكمال: المزي، 2/ 301، ترجمة (294)، الكاشف: الذهبي، 230/1، ترجمة (244)، التقريب: ابن حجر، ص 86، ترجمة (132).

(112). انظر: الجرح والتعديل: ابن أبي حاتم، 369/4، ترجمة (1609)، الثقات: العجلي، 456/1، ترجمة (728)، الثقات: ابن حبان، 6/ 446، ترجمة (8516)، تهذيب الكمال: المزي، 12/ 479، ترجمة (2739)، الكاشف: الذهبي، 485/1، ترجمة (2278)، التقريب: ابن حجر، ص 266، ترجمة (2790).

(113). سبق ترجمته.

(114). سبق ترجمته.

(115). المصنف: ابن أبي شيبة، 172/1، حديث (1987).

(116). سبق ترجمته.

(117). انظر: الطبقات: ابن سعد، 206/7، ترجمة (3282)، الجرح والتعديل: ابن أبي حاتم، 335/8، ترجمة (1547)، الثقات: العجلي، 301/2، ترجمة (1804)، الثقات: ابن حبان، 7/ 501، ترجمة (11170)، تهذيب الكمال: المزي، 30/ 400، ترجمة (6662)، الكاشف: الذهبي، 346/2، ترجمة (6027)، التقريب: ابن حجر، ص 579، ترجمة (7382).

(118). انظر: الطبقات: ابن سعد، 315/6، ترجمة (2424)، الجرح والتعديل: ابن أبي حاتم، 26/9، ترجمة (133)، الثقات: العجلي، 459/1، ترجمة (737)، الثقات: ابن حبان، 7/ 558، ترجمة (11463)، تهذيب الكمال: المزي، 28/ 592، ترجمة (6224)، الكاشف: الذهبي، 300/2، ترجمة (5666)، التقريب: ابن حجر، ص 548، ترجمة (6932).

(119). انظر: الطبقات: ابن سعد، 154/6، ترجمة (1984)، الجرح والتعديل: ابن أبي حاتم، 371/4، ترجمة (1613)، الثقات: العجلي، 338/2، ترجمة (1927)، الثقات: ابن حبان، 4/ 354، ترجمة (3310)، تهذيب الكمال: المزي، 12/ 584، ترجمة (2767)، الكاشف: الذهبي، 489/1، ترجمة (2303)، التقريب: ابن حجر، ص 268، ترجمة (2816).

(120). المصنف: ابن أبي شيبة، 172/1، حديث (1988).

(121). سبق ترجمته.

(122). سبق ترجمته.

(123). انظر: الطبقات: ابن سعد، 298/6، ترجمة (2342)، الجرح والتعديل: ابن أبي حاتم، 293/8، ترجمة (1348)، الثقات: العجلي، 279/2، ترجمة (1727)، الثقات: ابن حبان، 5/ 437، ترجمة (5594)، تهذيب الكمال: المزي، 27/ 586، ترجمة (5970)، الكاشف: الذهبي، 265/2، ترجمة (5452)، التقريب: ابن حجر، ص 532، ترجمة (6657).

(124). انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر، تحقيق: علي محمد البجاوي، بيروت، دار الجيل، ط (1)، 1412هـ- 1992م، 1583/4، ترجمة (2811)، أسد الغابة في معرفة الصحابة: أبو الحسن علي بن أبي الكرم بن الأثير، تحقيق: علي محمد معوض وعادل عبد الموجود، د: م، دار الكتب العلمية، ط (1)، 1415هـ- 1994م، 483/5، ترجمة (5641).

(125). المصنف: عبد الرزاق، 200/1، حديث (781).

(126). المعجم الكبير: الطبراني، 251/9، حديث (9239).

(127). سبق ترجمته.
(128). سبق ترجمته.
(129). سبق ترجمته.
(130). سبق ترجمته.
(131). سبق ترجمته.
(132). سبق ترجمته.
(133). المصنف: ابن أبي شيبة، 456/7، حديث (37192).
(134). انظر: الطبقات: ابن سعد، 365/6، ترجمة (2728)، الجرح والتعديل: ابن أبي حاتم، 132/3، ترجمة (600)، الثقات: العجلي، 318/1، ترجمة (352)، الثقات: ابن حبان، 6/ 222، ترجمة (7453)، تهذيب الكمال: المزي، 7/ 217، ترجمة (1471)، الكاشف: الذهبي، 348/1، ترجمة (1212)، التقريب: ابن حجر، ص 177، ترجمة (1487).
قال ابن حجر: إسناده صحيح، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: ابن حجر، تحقيق: أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب، مصر، مؤسسة قرطبة، ط (1)، 1416هـ- 1995م، 296/3.
(135). سبق ترجمته.
(136). سبق ترجمته.
(137). سبق ترجمته.
(138). المصنف: ابن أبي شيبة، 172/1، حديث (1979).
(139). الأوسط: ابن المنذر، 1/ 463، حديث (485).
(140). سبق ترجمته.
(141). انظر: الجرح والتعديل: ابن أبي حاتم، 167/3، ترجمة (711)، الثقات: العجلي، 286/1، ترجمة (269)، الثقات: ابن حبان، 8/ 202، ترجمة (12988)، تهذيب الكمال: المزي، 5/ 457، ترجمة (1128)، الكاشف: الذهبي، 313/1، ترجمة (938)، التقريب: ابن حجر، ص 153، ترجمة (1137).
(142). انظر: الجرح والتعديل: ابن أبي حاتم، 140/3، ترجمة (623)، الثقات: العجلي، 319/1، ترجمة (354)، الثقات: ابن حبان، 6/ 216، ترجمة (7434)، تهذيب الكمال: المزي، 7/ 253، ترجمة (1482)، الكاشف: الذهبي، 349/1، ترجمة (1220)، التقريب: ابن حجر، ص 178، ترجمة (1499).
(143). أبو غالب البصري، ويقال: الأصبهاني صاحب أبي أمامة، اختلف في اسمه، فقيل: اسمه حزور وقيل: سعيد بن الحزور، وقيل: نافع، تهذيب الكمال: المزي، 34/ 170، ترجمة (7561)، ذكره البخاري ولم يذكر فيه جرحا ولا تعديلا، التاريخ الكبير: البخاري، 3/ 134، ترجمة (454)، قال يحيى بن معين: صالح الحديث، الجرح والتعديل: ابن أبي حاتم، 3/ 316، ترجمة (1411)، وقال أبو حاتم: ليس بالقوى، الجرح والتعديل: ابن أبي حاتم، 3/ 316، ترجمة (1411)، وقال ابن عدي: لا بأس به، ابن عدي، الكامل: ابن عدي، 3/ 398، وقال الذهبي: صالح الحديث صحح له الترمذي، الكاشف: الذهبي، 2/ 449، ترجمة (6776)، وقال ابن حبان: منكر الحديث على قلته لا يجوز الاحتجاج به إلا فيما يوافق الثقات، المجروحين: ابن حبان، 267/1، ترجمة (271)، وقال الدارقطني: بصري لا يعتبر به، وقال في أخرى: ثقة، سؤالات البرقاني للدارقطني: البرقاني، ص 26، ترجمة (115)، وقال النسائي: ضعيف، الضعفاء والمتروكون: النسائي، ص 115، ترجمة (665)، وقال ابن حجر: صدوق يخطئ، التقريب: ابن حجر، ص 664، ترجمة (8298).
(144). المصنف: عبد الرزاق، 200/1، حديث (778).
(145). المصنف: ابن أبي شيبة، 172/1، حديث (1984).

(146). الأوسط: ابن المنذر، 463/1، حديث (483).
(147). السنن الكبرى: البيهقي، 427/1، حديث (1369).
(148). سبق ترجمته.
(149). سبق ترجمته.
(150). سبق ترجمته.
(151). سبق ترجمته.
(152). انظر: الجرح والتعديل: ابن أبي حاتم، 168/2، ترجمة (565)، الثقات: العجلي، 225/1، ترجمة (89)، الثقات: ابن حبان، 6/ 29، ترجمة (6586)، تهذيب الكمال: المزي، 3/ 90، ترجمة (443)، الكاشف: الذهبي، 245/1، ترجمة (373)، التقريب: ابن حجر، ص 107، ترجمة (443).
(153). رجاء بن ربيعة الزبيدي أبو إسماعيل الكوفي، روى له مسلم، وأبو داود، وابن ماجه حديثا، والنسائي في "الخصائص" حديثا، تهذيب الكمال: المزي، 157/9، ترجمة (1891)، وترجم له البخاري، ولم يذكر فيه جرحا ولا تعديلا، التاريخ الكبير: البخاري، 312/3، ترجمة (1060)، وترجم له ابن أبي حاتم ولم يذكر فيه جرحا ولا تعديلا، الجرح والتعديل: ابن أبي حاتم، 501/3، ترجمة (2265)، ووثقه العجلي، الثقات: العجلي، 360/1، ترجمة (474)، ووثقه ابن حبان، الثقات: الثقات، 237/4، ترجمة (2689)، ووثقه الذهبي، الكاشف: الذهبي 1/ 395، ترجمة (1560)، وذكره الدارقطني فيمن صحت روايته عن الثقات، ذكر أسماء التابعين: الدارقطني، 81/2، ترجمة (338)، وقال ابن حجر، صدوق، التقريب: ابن حجر، ص 208، ترجمة (1921).
قال الباحثان: بل: هو ثقة، وثقه العجلي، وابن حبان، والذهبي، والدارقطني، وسكت عنه البخاري وأبو حاتم، ولو كان فيه جرحا لما سكتا عنه، ولم نجد فيه جرحا مفسرا.
(154). شرح مشكل الآثار: أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، د: م، مؤسسة الرسالة، ط (1)، 1415هـ- 1494م، 240/10.
(155). سبق ترجمته.
(156). انظر: الجرح والتعديل: ابن أبي حاتم، 195/9، ترجمة (814)، الثقات: ابن حبان، 614/7، ترجمة (11724)، تهذيب الكمال: المزي، 19/32، ترجمة (6936)، الكاشف: الذهبي، 377/2، ترجمة (6259)، التقريب: ابن حجر، ص 597، ترجمة (7661).
(157). سبق ترجمته.
(158). المصنف: ابن أبي شيبة، 173/1، حديث (1990).
(159). الأوسط: ابن المنذر، 1/ 463، حديث (487).
(160). قال أحمد: ثقة ليس به بأس، العلل ومعرفة الرجال: أحمد، 101/2، ترجمة (1702)، وقال ابن معين: ليس به بأس، سؤالات الجنيد: ابن معين، ص 473، ترجمة (712)، وقال أبو حاتم: صدوق صالح الحديث، الجرح والتعديل: ابن أبي حاتم، 561/3، ترجمة (2538)، ووثقه ابن حبان، الثقات: ابن حبان، 314/6، ترجمة (7885)، وقال الذهبي: لم يكن به بأس قد يهم، الكاشف: الذهبي، 415/1، ترجمة (1729)، وقال ابن حجر: صدوق يخطئ في حديث الثوري، التقريب: ابن حجر ص 222، ترجمة (2124).
(161). انظر: الجرح والتعديل: ابن أبي حاتم، 288/5، ترجمة (1382)، الثقات: العجلي، 2/ 88، ترجمة (1080)، الثقات: ابن حبان، 373/8، ترجمة (13945)، تهذيب الكمال: المزي، 430/17، ترجمة (3969)، الكاشف: الذهبي، 645/1، ترجمة (3323)، التقريب: ابن حجر، ص 351، ترجمة (4018).

(162). قال ابن معين: ليس هو بذاك القوي، التاريخ: ابن معين، 70/1، وقال أحمد: لم يكن بالحافظ، وقال أبو حاتم: يكتب حديثه ولا يحتج به، وقال أبو زرعة: شيخ محله الصدق، ابن ابي حاتم، الجرح والتعديل: ابن أبي حاتم، 9/ 61- 32، ترجمة (241)، وقال النسائي: ضعيف، الضعفاء والمتروكون: النسائي، ص 104، ترجمة (611)، وقال العجلي: هشام بن سعد جائز الحديث وهو حسن الحديث، الثقات: العجلي، 2/ 328، ترجمة (1900)، وقال ابن حبان: كان ممن يقلب الأسانيد وهو لا يفهم ويسند الموقوفات من حيث لا يعلم فلما كثر مخالفته الأثبات فيما يروي عن الثقات بطل الاحتجاج به وإن اعتبر بما وافق الثقات من حديثه فلا ضير، المجروحين: ابن حبان، 89/3، ترجمة (1154)، وذكره الذهبي فيمن تكلم وهو موثق، ص 522، ترجمة (358)، وقال في الكاشف: حسن الحديث، الكاشف: الذهبي، 2/ 336، ترجمة (5946)، وقال ابن عدي: ومع ضعفه يكتب حديثه، الكامل: ابن عدي، 411/8، ترجمة (2025)، قال ابن حجر: صدوق له أوهام، التقريب: ابن حجر، ص 572، ترجمة (7294).

قال الباحثان: لعل روايته من قبيل الحسن، وقد احتج به البخاري ومسلم.

(163). انظر: الطبقات: ابن سعد، 421/5، ترجمة (1234)، الجرح والتعديل: ابن أبي حاتم، 159/4، ترجمة (701)، الثقات: العجلي، /420، ترجمة (641)، الثقات: ابن حبان، 316/4، ترجمة (3088)، تهذيب الكمال: المزي، 272/11، ترجمة (2450)، الكاشف: الذهبي، 452/1، ترجمة (2029)، التقريب: ابن حجر، ص 247، ترجمة (2489).

(164). المصنف: ابن أبي شيبة، 173/1، حديث (1992).

(165). المصنف: ابن أبي شيبة، 171/1، حديث (1975)، 172/1، حديث (1977)

(166). المصنف: ابن أبي شيبة، 171/1، حديث (1976).

(167). المصنف: ابن أبي شيبة، 173/1، حديث (1989).

(168). المصنف: ابن أبي شيبة، 173/1، حديث (1991).

(169). المصنف: ابن أبي شيبة، 173/1، حديث (1991).

(170). تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، مطبوع مع عون المعبود، بيروت، دار الكتب العلمية، ط (2)، 1415هـ، 187/1، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي: المباركفوري، 2001م، 241/1.

مجلة الشهاب • المجلد: 07، العدد: 01 (2021م) • ص ص125 - 148
(ISSN: 2477-9954, EISSN: 2602-5485)

شبهات حول مكانة المرأة في الأحاديث النبوية الصحيحة «عرض ونقد»

Misconceptions about the status of women in the authentic hadiths (Show and critique)

د/ منصور محمد أحمد يوسف*

كلية العلوم الإسلامية ـ جامعة المدينة العالمية (ميديو) ـ ماليزيا
Mansour.yousef@mediu.my
dr.mansour.yossef@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2020/09/01 تاريخ القبول: 2021/02/10 تاريخ النشر: 2021/03/15

❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖

ملخص:

مع أنَّ الإسلام قد سوَّى بين المرأة والرَّجل في جوانب كثيرة أساسية، وأعلن إكرامها ومساواتها بالرَّجل بنصوص صريحة واضحة، لا لَبْسَ فيها ولا غموض؛ إلا أنَّ بعض الطَّاعنين في الإسلام ألقوا شبهات على بعض الأحاديث النَّبوية التي تتحدث عن المرأة، وفهموها بشكل خاطئ، واتخذوا ذلك سببًا ليُشَنِّعوا على الإسلام، وادَّعوا بهذه الشُّبهات أنَّ الإسلام قد انتقص المرأة، وعاملها دون الرَّجل كرامةً ومكانةً.

وفي هذا البحث ردٌّ على شُبهاتهم حول مكانة المرأة في بعض الأحاديث النَّبوية، وقد أضربتُ صَفْحًا عن الأحاديث الضَّعيفة والموضوعة، ورددتُ على شبهاتهم حول الأحاديث الصَّحيحة، وهي: (1) «إنَّ المرأة خُلِقَتْ من ضلع، وإن أعوج شيء في الضِّلع أعلاه، إن ذهبت تُقيمه كسرته، وإن تركته لم يزل أعوج». (2) «إنَّما الشُّؤمُ في ثلاث: في المرأة، والدَّار، والدَّابة». (3) «لو كنت آمرا بشرًا يسجد لبشر؛ لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها». (4) «ما رأيت من ناقصات عقل ودين أَذْهب للُبِّ الرَّجل الحازم من إحدَاكنَّ». (5) «يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب».

الكلمات المفتاحية:

شبهات؛ مكانة؛ المرأة؛ الأحاديث؛ النبوية؛ الصحيحة.

Abstract:

Although Islam has reconciled women and men in many basic aspects, and has declared their honor and equality with men in clear texts, some of the haters of Islam cast misconceptions on some of the hadiths of the Prophet that talk about women. They have mistakenly understood them, and they have considered that a reason to attack Islam. Based on these misconceptions, they have claimed that Islam has detracted from women.

Keywords:

misconceptions ; the status of women ; the authentic Prophet's hadith.

* المؤلف المراسل.

1. مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصَّلاة والسَّلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين، وبعد:

فقد اعتنى الإسلام بالمرأة فأكرمها إذ أهانتها الأديان والحضارات الأخرى، وصان كرامتها، ورفع منزلتها، وأعلى مكانتها؛ أمًّا، وزوجةً، وبنتًا، وأعطاها حقوقها بعد أن كانت كمًّا مُهملًا، ومتاعًا يُوَّرث.

وقد سوَّى الإسلام بين المرأة والرَّجل في جوانب كثيرة أساسية وأعلن إكرامها ومساواتها بالرَّجل بنصوص صريحة واضحة، لا لَبْسَ فيها ولا غموض؛ وإنْ ميَّز الإسلام بين الرَّجل والمرأة في أمور أخرى عديدة، جعل فيها هذا التَّميُّز للرجل مناط تكريم حقيقي للمرأة؛ ولم يجعله -مُطلقًا-سببًا لتحقيرها، أو وضعها موضع الدُّونية، والصَّغَار، والازدراء، كما يزعم الطَّاعنون في مكانة المرأة في الإسلام.

وقد اتكأ أولئك الطَّاعنون على بعض الأحاديث النَّبوية، وشغبوا بها على الإسلام، وشنَّعوا عليه، واتخذوها شبهات للادعاء بأنَّه انتقص المرأة، وعاملها دون الرَّجل كرامةً ومكانةً.

وفي هذا البحث ردٌّ على شُبهات حول بعض الأحاديث النَّبوية في المرأة فُهمت بشكل خاطئ، وقد حرصتُ أن أردَ شبهاتهم حول الأحاديث الصَّحيحة، وأضربتُ صَفْحًا عن الأحاديث الضَّعيفة والموضوعة.

ومن هؤلاء الكاتب / جمال البنا الذي ألَّف كتابًا بعنوان: "تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم"[1] ذكر فيه عددًا من الأحاديث المسيئة للمرأة؛ منها: حديث: «إنَّ المرأة خُلِقَتْ من ضلع، وإن أعوج شيئ في الضِّلع أعلاه، إن ذهبت تُقيمه كسرته، وإن تركته لم يزل أعوج»، وحديث: «إنَّما الشُّؤمُ في ثلاث: في المرأة، والدَّار، والدَّابة»، وحديث: «ما رأيت من ناقصات عقل ودين أَذْهب لِلُبِّ الرَّجل الحازم من إحداكنَّ»» وحديث: «يقطع الصَّلاة المرأة والحمار والكلب».

ومنهم الكاتب حسام الحداد الذي كتب مقالًا بعنوان: "من الأحاديث التي تؤسس لدونية المرأة: «لو كنت آمرًا بشرًا يسجد لبشر؛ لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها»[2].

وسيكون همي وكدي في هذا البحث الرَّد على شبهتهم أنَّ تلك الأحاديث تُسيء للمرأة، أو تؤسس لدونيتها، وتوضيح الوجه الصحيح المراد من الأحاديث النَّبوية بما ذكره أئمة الحديث وعلماء الشَّريعة.

1.1. أهمية البحث:

يكشف هذا البحث النِّقاب عن الشُّبهات التي وجِّهت لمكانة المرأة في الأحاديث النَّبوية الصَّحيحة، ويردُّ على تلك الشُّبهات بما يزيل غموضها، ويوضح الوجه الصحيح المراد من الأحاديث النَّبوية.

2.1. إشكالية البحث وأسئلته:

لقد صان الإسلام كرامة المرأة، وأعطاها حقوقها بعد أن كانت في الأديان والحضارات الأخرى مهانةً لا قيمة لها، لكن بعض الطَّاعنين في الإسلام انتقوا بعض الأحاديث النَّبوية الصَّحيحة في المرأة، واتخذوها منها شبهات للادعاء بأنَّ الإسلام انتقص المرأة، وعاملها دون الرَّجل كرامةً ومكانةً. وفي هذا البحث محاولة للرَّدِّ على تلك الشُّبهات التي أُثيرت حول مكانة المرأة في بعض الأحاديث النَّبوية الصَّحيحة.

وجاء هذا البحث ليجيب على هذه الأسئلة:

(1) هل في حديث رسول الله ﷺ: «إنَّ المرأة خُلِقَتْ من ضلع، وإن أعوج شيء في الضِّلع أعلاه، إن ذهبت تُقيمه كسرته، وإن تركته لم يزل أعوج»، إساءة للمرأة حيث صَوَّرها بأنها خُلِقَتْ من ضلَع أعوج، وإن لم يكن كذلك، فكيف نفهمه على الوجه الصَّحيح؟

(2) هل في حديث رسول الله ﷺ: «إنَّما الشُّؤمُ في ثلاث: في المرأة، والدَّار، والدَّابة» إهانةٌ للمرأة، حيث خصَّها بلفظ «الشُّؤم» دون الرَّجل؟ وإن لم يكن كذلك، فكيف نفهمه على الوجه الصَّحيح؟

(3) هل في حديث رسول الله ﷺ: «لو كنت آمرا بشرًا يسجد لبشر؛ لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها» تحقيرٌ للمرأة حيث أمرها أن تسجد لزوجها؟ وإن لم يكن الأمر كذلك، فما المقصود بالسُّجود هنا؟

(4) هل في حديث رسول الله ﷺ: «ما رأيت من ناقصات عقل ودين أَذْهب للُبِّ الرَّجل الحازم من إحدَاكنَّ» قَدْحٌ في المرأة، وإن لم يكن الأمر كذلك، فما المقصود بنُقْصان العقل هنا؟

(5) هل في حديث رسول الله ﷺ: «يقطع الصَّلاة المرأة والحمار والكلب» ذمٌّ لجنس النِّساء، وإن لم يكن الأمر كذلك، فما المقصود بالحديث؟

3.1. أهداف البحث: يهدف هذا البحث إلى:

(1) الرَّدُ على الشُّبهات التي أُثيرت حول حديث رسول الله ﷺ: «إنَّ المرأة خُلِقَتْ من ضلع، وإن أعوج شيئ في الضِّلع أعلاه، إن ذهبت تُقيمه كسرته، وإن تركته لم يزل أعوج».

(2) الرَّدُ على الشُّبهات التي أُثيرت حول حديث رسول الله ﷺ: «إنَّما الشُّؤمُ في ثلاث: في المرأة، والدَّار، والدَّابة».

(3) الرَّدُ على الشُّبهات التي أُثيرت حول حديث رسول الله ﷺ: «لو كنت آمرا بشرًا يسجد لبشر؛ لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها».

(4) الرَّدُ على الشُّبهات التي أُثيرت حول حديث رسول الله ﷺ: «ما رأيت من ناقصات عقل ودين أَذْهب لِلُبِّ الرَّجل الحازم من إحدَاكنَّ».

(5) الرَّدُ على الشُّبهات التي أُثيرت حول حديث رسول الله ﷺ: «يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب».

4.1. منهج البحث:

اعتمد البحث على المنهج الاستقرائي، والوصفي التَّحليلي، وِفْقَ ما جاء في القرآن الكريم والسُّنَّة النَّبوية الصَّحيحة، وكانت دلالته صريحة وواضحة على موضع الاستشهاد، وما جاء من الأقوال بالأدلة الشَّرعية: نقلية كانت أو عقلية. مع الحرص على عدم الحشو مثل إثقال البحث بتراجم العلماء.

5.1. إجراءات البحث:

اتبعتُ في هذا البحث الإجراءات التالية:

(1) عند الرَّدِّ على الشُّبهات المتعلقة بالأحاديث النَّبوية أعرض نَصَّ الحديث وتخريجه، ثم أعرض الشُّبهة والرَّدُّ عليها.

(2) عزوتُ الآيات القرآنية إلى سورها، مع ذكر رقم الآية، مع التزم الرَّسم العُثْماني.

(3) خرَّجتُ الأحاديث والآثار من مصادرها الأصلية، فإن كان الحديث في الصَّحيحين أو أحدهما اكتفيت بذلك، وإن لم يكن فيهما، أو أحدهما ذكرت المصدر، ثم ذكرت درجة الحديث اعتمادًا على ما ذكره أئمة الحديث.

(4) ذكرتُ في الكتب السِّتة اسمَ الكتاب، والباب، ورقم الجزء والصفحة، ورقم الحديث.

(5) اعتمدتُ في التَّوثيق على المراجع الأصلية.

(6) ضبطتُ الكلمات المـشْكلة، وأرجع لكتب غريب الحديث واللغة لشرحها.

(7) اعتمدتُ طبعةً واحدةً للمصدر على طول البحث.

6.1. الدِّراسات السَّابقة:

كتاب: مكانة المرأة في القرآن الكريم والسُّنَّة النَّبوية للدَّكتور/ محمد بلتاجي حسن، وكتاب: المرأة بين الفقه والقانون للدكتور/ مصطفى السِّباعي.

أمَّا ما تميز به هذا البحث: في هذا البحث الرَّدُّ على الشُّبهات التي وُجِّهت لمكانة المرأة في الأحاديث

النَّبوية الصَّحيحة والتي فُهمت بشكل خاطئ.

7.1. خطة البحث:

قسمت هذا البحث إلى مقدمة، وخمسة مباحث، وخاتمة:

المقدمة: فيها بيان أهمية البحث- إشكالية البحث وأسئلته- أهداف البحث-منهج البحث- إجراءات البحث-الدراسات السابقة- خطة البحث.

المبحث الأول: حديث: «إنَّ المرأة خُلِقَتْ من ضلع، وإن أعوج شيء في الضِّلع أعلاه، إن ذهبت تُقيمه كسرته، وإن تركته لم يزل أعوج».

المبحث الثاني: رَدُّ الشُّبهات حول حديث: «إنَّما الشُّؤمُ في ثلاث: في المرأة، والدَّار، والدَّابة».

المبحث الثالث: رَدُّ الشُّبهات حول حديث: «لو كنت آمرا بشرًا يسجد لبشر؛ لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها».

المبحث الرَّابع: رَدُّ الشُّبهات حول حديث: «ما رأيت من ناقصات عقل ودين أَذْهب لِلُبِّ الرَّجل الحازم من إحدَاكنَّ».

المبحث الخامس: رَدُّ الشُّبهات حول حديث: «يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب».

الخاتمة: فيها أهم النَّتائج والتَّوصيات.

2. المبحث الأول:

رَدُّ الشُّبهات حول حديث: «إنَّ المرأة خُلِقَتْ من ضلع، وإن أعوج شيئ في الضِّلع أعلاه، إن ذهبت تقيمه كسرته، وإن تركته لم يزل أعوج»

شَرَّف الإسلام المرأة وكرمَّها، وخَلَقها لوظيفة سامية، وأوصى رسولُ الله ﷺ الرَّجلَ بها في أول حديثه الشَّريف، فقال: «اسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ»، وختمه ﷺ بقوله: «اسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا».

لكن تعلَّق بعض العقلانيين بما بين العبارتين من حديثه ﷺ، وهو قوله: «فَإِنَّ المَرْأَةَ خُلِقَتْ مِنْ ضِلَعٍ، وَإِنَّ أَعْوَجَ شَيْءٍ فِي الضِّلَعِ أَعْلاَهُ، إِنْ ذَهَبْتَ تُقِيمُهُ كَسَرْتَهُ، وَإِنْ تَرَكْتَهُ لَمْ يَزَلْ أَعْوَجَ».

وغضُّوا الطَّرْف عن أول الحديث وآخره.

وسأردُّ على شبهتهم المتعلقة بهذا الحديث، فأعرض نَصَّ الحديث وتخريجه، ثم أعرض الشُّبهة والرَّدُّ عليها.

1.2. أولًا: نصُّ الحديث وتخريجه: هذا الحديث رواه أبو هريرة رضي الله عنه، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «اسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ، فَإِنَّ المَرْأَةَ خُلِقَتْ مِنْ ضِلَعٍ، وَإِنَّ أَعْوَجَ شَيْءٍ فِي الضِّلَعِ أَعْلاَهُ، إِنْ ذَهَبْتَ تُقِيمُهُ كَسَرْتَهُ، وَإِنْ تَرَكْتَهُ لَمْ يَزَلْ أَعْوَجَ، اسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيرًا». متفق عليه[3].

2.2. ثانيًا: عرض الشُّبهة والرَّدُّ عليها:

عرض الشُّبهة: ادَّعى بعضهم أنَّ في الحديث إساءة للمرأة حيث صَوَّرها بأنها خُلِقَتْ من ضلَع أعوج، وهذا الوصف فيه إهانة للمرأة حيث جعل الكاتب/ جمال البنا الحديث ضمن الأحاديث المسيئة للمرأة[4].

الرَّدُّ على الشُّبهة: بدايةً، قبل تفنيد هذه الشُّبهة أقول: ما مِنْ عاقل ينظر لهذا الحديث بعين التَّدبر والتأمُّل يتَّضح له أنه لا يدلُّ مطلقًا على إهانة المرأة أو يجرحها؛ فهذا ليس خُلُق سيد الخَلْق محمد ﷺ.

كما أنَّنا لو نظرنا إلى الجملة المـُسْتَشكلة في الحديث، فإنَّنا نجد أنَّ رسول الله ﷺ قد قال قبلها: «اسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ» وختم الحديث بنفس العبارة: «فَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيرًا» فتلك الجملة المـُسْتَشْكلة أحاطها رسول الله ﷺ بوصيتين للرجال بإحسان معاملة النِّساء؛ فدلالة السِّياق ظاهرةٌ على أنَّ الحديث جاء في الحثِّ على التَّلطف بالنِّساء، والإحسان إليهنَّ، واحتمال الأذى إنْ صدر منهنَّ، والصَّبر على ما قد يبدو من سوء أخلاقه، و"الحضِّ على الرِّفق بهن، ومداراتهن، وألا يتقصَّى عليهنَّ في أخلاقهنَّ، وانحراف طباعهنَّ"[5].

وهذا هو البيان التَّفصيلي للعبارة المـُسْتَشكلة في الحديث: فقوله ﷺ: "فَإِنَّ المَرْأَةَ خُلِقَتْ مِنْ ضِلَعٍ": فقد وجَّهها العلماء على قولين:

القول الأول: أنَّ حواء أُخرجت من ضلع آدم عليه السلام- والله أعلم كيف كان ذلك- وقد حاول بعض العلماء تصويره فقال: " أُخرجت منه كما تخرج النَّخلة من النَّواة"[6].

وقد أكَّد القرآن الكريم خلق حواء من نَفْس آدم في مواضع كثيرة:

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [النساء: 1]،

وقال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِيَ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ [الأنعام: 98]،

وقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [الأعراف: 189]،

وقال تعالى: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [الزُّمَر: 6].

القول الثاني: أنَّ المراد به الاستعارة، فاستُعير للعوج صورةً أو معنًى، أي: فلا يتهيأ الانتفاع بها إلا

بمداراتها والصبر على اعوجاجها[7].

أمَّا قوله ﷺ: «إِنَّ أَعْوَجَ شَيْءٍ فِي الضِّلَعِ أَعْلاَهُ»: فيعني به: أنَّ حُنوَّها الذي يبدو منها؛ إنَّما هو عن عِوَجٍ خُلِقَ فيها، وهو أعلى ما فيها من حيث الرِّفعة على ذلك، فإنَّ أعلى ما فيها الحُنُوُّ، وذلك الحُنُوُّ فيه عوج[8]. وهذا يدلُّ على تشريف المرأة وتكريمها؛ لأن المعنى في خَلْق المرأة من ضِلَع يناسب الوظيفة التي خلقها الله تعالى لها، وهي الحُنُو والعطف على الزوج والولد.

أمَّا قوله ﷺ: «فَإِنْ ذَهَبْتَ تُقِيمُهُ»، أي: إن شرعت أن تجعل الضِّلَع المُعْوجَّ مستقيمًا «كَسَرْتَهُ، وَإِنْ تَرَكْتَهُ لَمْ يَزَلْ أَعْوَجَ» فكذلك المرأة إن أردت أن تجعلها مستقيمةً في أفعالها وأقوالها أدَّى ذلك إلى كسرها؛ أي: طلاقها، فلا يمكن الانتفاع بها إلا بالتَّرك على اعوجاجها؛ مالم يكن في ذلك إثم ومعصية[9].

فالحديث في مُجْمَلِه: أمرٌ للرّجال أن يستوصوا بالنساء خيرًا، وأن يُحسنوا إليهن؛ لأن أصل خلق المرأة من ضِلَع؛ مما يدلُّ على احتمال ظهور بعض الاعوجاج فيها، فلا ينبغي للرَّجل أن يحملها على عقله، فلا يُكَلِّفها مُقتضيات كلِّ رأيه؛ بل يُحسن معاشرتها، مُستوصيًا بها خيرًا، ويكون في ذلك كالرَّاحم لها، فيَبْتَني أمرها على المسامحة[10].

3. المبحث الثاني:

رَدُّ الشُّبهات حول حديث: «إنما الشُّؤمُ في ثلاث: في المرأة، والدَّار، والدَّابة»

لقد حرَّم الإسلام التَّشاؤم والتَّطيُّر بامرأة أو غيرها قولًا واحدًا باتفاق جميع العلماء؛ فلا دخل لأحد بما يحدث من مصائب، فالله تعالى-وحده-هو مَنْ يُقَدِّر الأمور، ولا دخل لأحدٍ في أقداره، لكن تعلَّق بعض العقلانيين بحديث: «إنَّما الشُّؤمُ في ثلاث: في المرأة، والدَّار، والدَّابة»، واتهموا الإسلام بأنه يهين المرأة، ويصفها بالشُّؤم دون الرَّجل.

وسأردُّ على شبهتهم المتعلقة بهذا الحديث، فأعرض نَصَّ الحديث وتخريجه، ثم أعرض الشُّبهة والرَّدُّ عليها.

1.3. أولًا: نصُّ الحديث وتخريجه: هذا الحديث رواه عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: «إِنَّمَا الشُّؤْمُ فِي ثَلاَثَةٍ: فِي الفَرَسِ، وَالمَرْأَةِ، وَالدَّارِ». أخرجه البخاري[11].

2.3. ثانيًا: عرض الشُّبهة والرَّدُّ عليها:

عرض الشُّبهة: قالوا: إنَّ الحديث أهان المرأة، ووصفها بالشُّؤم، حيث خصَّها به دون الرَّجل، وجعل الكاتب/ جمال البنا الحديث ضمن الأحاديث المسيئة للمرأة [12].

الرَّدُّ على الشُّبهة: بدايةً، وقبل تفنيد هذه الشُّبهة أردُّ بصورة إجمالية عن شبهتهم بما نقله الإمام الزُّرقاني قال: "قَالَ التَّقِيُّ السُّبْكِيُّ فِي هَذَا الْحَدِيثِ، مَعَ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ﴾ [التغابن: 14]، إِشَارَةٌ إِلَى تَخْصِيصِ الشُّؤْمِ بِالْمَرْأَةِ الَّتِي تَحْصُلُ مِنْهَا الْعَدَاوَةُ، وَالْفِتْنَةُ لَا كَمَا يَفْهَمُهُ بَعْضُ النَّاسِ مِنَ التَّشَاؤُمِ بِكَعْبِهَا، وَإِنَّ لَهَا تَأْثِيرًا فِي ذَلِكَ، وَهُوَ شَيْءٌ لَا يَقُولُ بِهِ أَحَدٌ مِنَ الْعُلَمَاءِ، وَمَنْ قَالَ ذَلِكَ فَهُوَ جَاهِلٌ، وَقَدْ أَطْلَقَ الشَّارِعُ عَلَى مَنْ نَسَبَ الْمَطَرَ إِلَى النَّوْءِ الْكُفْرَ، فَكَيْفَ مَنْ نَسَبَ مَا يَقَعُ مِنَ الشَّرِّ إِلَى الْمَرْأَةِ مِمَّا لَيْسَ لَهَا فِيهِ مَدْخَلٌ؟ وَإِنَّمَا يَتَّفِقُ مُوَافِقُ قَضَاءٍ وَقَدَرٍ، فَتَنْفِرُ النَّفْسُ مِنْ ذَلِكَ، فَمَنْ وَقَعَ لَهُ ذَلِكَ فَلَا يَضُرُّهُ أَنْ يَتْرُكَهَا مِنْ غَيْرِ اعْتِقَادِ نِسْبَةِ الْفِعْلِ إِلَيْهَا"[13].

ولمـّا وردت أحاديث صحيحة كثيرة تنفي التَّشاؤم والطِّيرة وتحرمهما، ثم جاء هذا الحديث؛ فقد اختلف العلماء في المراد به - مع اتفاقهم كما سبق أنه لا يجوز التَّشاؤم والتَّطيُّر بشيء البتة- وجاءت أقوالهم على ستة أقوال:

القول الأول: أن رسول ﷺ ينفي الشؤم والطيرة في كل شيء، وأنَّه لو كان الشُّؤم حقًّا وواقعًا لكان في هذه الثلاثة، وهو غير واقع، لا فيها ولا في غيرها، ويدلُّ على ذلك أنَّ أكثر الروايات الواردة في هذا الحديث عن أصحاب النبي ﷺ وردت بلفظ:«إِنْ كَانَ الشُّؤْمُ فِي شَيْءٍ فَفِي الدَّارِ، وَالمَـرْأَةِ، وَالفَرَسِ»[14]. وبلفظ: «لاَ عَدْوَى وَلاَ طِيَرَةَ، وَالشُّؤْمُ فِي ثَلاَثٍ: فِي المَـرْأَةِ، وَالدَّارِ، وَالدَّابَّةِ»[15]، وبلفظ: «إِنْ كَانَ فِي شَيْءٍ فَفِي الرَّبْعِ، وَالْخَادِمِ، وَالْفَرَسِ»[16].

فَكَانَ ما في هذا - على أَنَّ الشُّؤْمَ: إنْ كان- كان في هذه الثَّلاَثَةِ الأَشْيَاءِ؛ لا يَتَحَقَّقُ كَوْنُهُ فيها. قال الطَّبريُّ: "وأما قوله ﷺ:«إِنْ كَانَ الشُّؤْمُ فِي شَيْءٍ فَفِي الدَّارِ، وَالمَـرْأَةِ، وَالفَرَسِ». فإنَّه لم يثبت بذلك صحة الطِّيرة ، بل إنَّما أخبر ﷺ: أنَّ ذلك، إنْ كان في شيء؛ ففي هذه الثلاث. وذلك إلى النَّفي أقرب منه إلى الإيجاب؛ لأنَّ قول القائل إنْ كان في هذه الدَّار أحدٌ فزيدٌ، غير إثباتٌ منه أنَّ فيها زيدًا، بل ذلك من النَّفي أن يكون فيها زيدٌ، أقرب منه إلى الإثبات أنَّ فيها زيدًا "[17].

وأجاب العلماء عن رواية عبد الله بن عمر رضي الله عنهما بلفظ: «إِنَّمَا الشُّؤْمُ فِي ثَلاَثَةٍ: فِي الفَرَسِ، وَالمَرْأَةِ، وَالدَّارِ»، أو: «الشُّؤْمُ فِي ثَلاَثَةٍ»: بأنَّه من اختصار بعض الرُّواة وتصرفهم، جمعًا بين الروايات.

القول الثاني: أنَّ المقصود بالحديث هو حكاية ما كان عليه أهل الجاهلية، وليس إثبات الشُّؤم في هذه الأشياء الثلاث، أو غيرها. فقد قال رجل لعائشة رضي الله عنها: إنَّ أبا هريرة يُحَدِّثُ أنَّ رسول الله ﷺ قال: «إنَّ الطِّيرة في المرأة، والدَّار، والدَّابة» فغضبت غضبًا شديدًا، طارت شِقَّةٌ منها في السماء، وشِقَّةٌ في الأرض، فقالت: إنَّما كان أهل الجاهلية يتطيَّرون من ذلك[18]. وقوله: «طارت شِقَّةٌ»، أي: قطعة، وهذا

مبالغة في الغضب والغيظ، يقال: قد انشق فلان من الغيظ: كأنَّه امتلأ باطنه به حتى انشقَّ، ولعلَّ هذا الغضب ليس لتكذيب أبي هريرة فيما روى، بل لبيان أنَّه ﷺ قاله إخبارًا عمَّا كان الأمر عليه في الجاهلية، بمعنى أن الطِّيرة كانت في الجاهلية في هذه الأمور، فروى أبو هريرة على وجه يُوهم أنَّ هذا الأمر حق، وهذا خطأ منه في التأويل، فغضبت لذلك، والله تعالى أعلم[19].

القول الثالث: أنَّ المقصود بالحديث أنَّه لا شؤم في أي شيء ، وأنَّ مَنْ تشاءم بالمرأة، أو بالدار، أو بالفرس فشؤمُه عليه ، عقوبةً له على فعله. ووجه ذلك أن يكون قوله ﷺ: «لاَ طِيَرَةَ» مخصوصًا بحديث الشُّؤم، فكأنَّه قال: لا طِيرة إلا في المرأة، والدَّار، والفرس لمَنِ التزم الطِّيرة، يدلُّ على صحة هذا حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا طِيرة، والطِّيرة على مَنْ تطيَّر، وإن تك في شيء ففي الدَّار، والفرس، والمرأة»[20]. فبان بهذا الحديث أنَّ الطِّيرة إنَّما تلزمُ مَنْ تطيَّر بها، وأنَّها في بعض الأشياء دون بعض، وذلك أنَّ أهل الجاهلية كانوا يقولون: الطِّيرة في الدَّار، والفرس، والمرأة، فنهاهم النَّبي ﷺ عن الطِّيرة فلم ينتهوا فبقيت في هذه الثلاثة الأشياء التي كانوا يلزمون التَّطير فيها[21].

القول الرابع: أنَّ هذا إخبار عما كان عليه النَّاس يومئذ، وهو أنَّ هذه الثَّلاث هي أكثرُ ما كان يتشاءم به النَّاس، فإذا حدث أنْ تكررَّت المصائبُ لإنسانٍ؛ لطول ملازمته لشيء من هذه الثَّلاث أُبيح له مفارقته؛ لا إثباتًا للطِّيرة والشُّؤم، وإنَّما يفارقه حفاظًا على قلبه من الاعتقاد الباطل والظَّن الفاسد.

قال القرطبي: "هذه الثلاثة أكثر ما يتشاءم الناس بها لملازمتهم إياها، فمَنْ وقع في نفسه شيء من ذلك، فقد أباح الشَّرع له أن يتركه، ويستبدل به غيره، مما تطيبُ به نفسه، ويسكن له خاطره، ولم يُلْزِمه الشرع أن يُقيم في موضع يكرهه، أو مع امرأة يكرهها؛ بل قد فسح له في ترك ذلك كله؛ لكن مع اعتقاد أنَّ الله تعالى هو الفعَّال لما يريد، وليس لشيء من هذه الأشياء أثر في الوجود "[22].

القول الخامس: أن يكون معنى الشُّؤم هنا: الشَّقاء والتَّعاسة الحاصلة للمسلم من مسكن لضيقه، أو لأذى جيرانه، ومِن امرأة لسوء خُلُقها، وسلاطة لسانها، أو سوء طباعها، أو إسرافها، ومِنْ مركب غير ذلول لا يُستعمل إلا بصعوبة، ونحو ذلك. كما في حديث سعد بن أبي وقاص، قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَرْبَعٌ مِنَ السَّعَادَةِ: الْمَرْأَةُ الصَّالِحَةُ ، وَالْمَسْكَنُ الْوَاسِعُ ، وَالْجَارُ الصَّالِحُ ، وَالْمَرْكَبُ الْهَنِيءُ، وَأَرْبَعٌ مِنَ الشَّقَاوَةِ: الْجَارُ السُّوءُ ، وَالْمَرْأَةُ السُّوءُ ، وَالْمَسْكَنُ الضِّيقُ ، وَالْمَرْكَبُ السُّوءُ»[23].

وله رواية أخرى بلفظ: «ثَلَاثٌ مِنَ السَّعَادَةِ، وَثَلَاثٌ مِنَ الشَّقَاوَةِ، فَمِنَ السَّعَادَةِ: الْمَرْأَةُ تَرَاهَا تُعْجِبُكَ، وَتَغِيبُ فَتَأْمَنُهَا عَلَى نَفْسِهَا وَمَالِكَ، وَالدَّابَّةُ تَكُونُ وَطِيَّةً فَتُلْحِقُكَ بِأَصْحَابِكَ، وَالدَّارُ تَكُونُ وَاسِعَةً كَثِيرَةَ الْمَرَافِقِ، وَمِنَ الشَّقَاوَةِ: الْمَرْأَةُ تَرَاهَا فَتَسُوءُكَ، وَتَحْمِلُ لِسَانَهَا عَلَيْكَ، وَإِنْ غِبْتَ عَنْهَا لَمْ تَأْمَنْهَا عَلَى نَفْسِهَا

وَمَالِكَ، وَالدَّابَّةُ تَكُونُ قَطُوفًا، فَإِنْ ضَرَبْتَهَا أَتْعَبَتْكَ، وَإِنْ تَرَكْتَهَا لَمْ تُلْحِقْكَ بِأَصْحَابِكَ، وَالدَّارُ تَكُونُ ضَيِّقَةً قَلِيلَةَ الْمَرَافِقِ»[24].

قال القاري: "الشُّؤْمُ فِي الْأَحَادِيثِ الْمُسْتَشْهَدِ بِهَا مَحْمُولٌ عَلَى الْكَرَاهِيَةِ الَّتِي سَبَبُهَا مَا فِي الْأَشْيَاءِ مِنْ مُخَالَفَةِ الشَّرْعِ أَوِ الطَّبْعِ، كَمَا قِيلَ: شُؤْمُ الدَّارِ ضِيقُهَا وَسُوءُ جِيرَانِهَا، وَكَذَا شُبْهَةٌ فِي سُكْنَاهَا وَبُعْدِهَا عَنِ الْجَمَاعَةِ بِحَيْثُ تَفُوتُهُ الصَّلَاةُ مَعَ الْإِمَامِ، وَشُؤْمُ الْمَرْأَةِ عَدَمُ وِلَادَتِهَا وَسَلَاطَةُ لِسَانِهَا وَغَلَاءُ مَهْرِهَا، وَنَحْوُهَا مَنْ حَمَلَهَا الزَّوْجُ عَلَى مَا لَا يَلِيقُ بِأَرْبَابِ التَّقْوَى، وَشُؤْمُ الْفَرَسِ أَنْ لَا يُغْزَى عَلَيْهَا أَوْ يُرْكَبَ عَلَيْهَا افْتِخَارًا وَخُيَلَاءَ، وَقِيلَ: حِرَانُهَا وَغَلَاءُ ثَمَنِهَا، وَيُؤَيِّدُهُ مَا ذُكِرَ فِي شَرْحِ السُّنَّةِ. كَأَنَّهُ يَقُولُ: إِنْ كَانَ لِأَحَدِكُمْ دَارٌ يَكْرَهُ سُكْنَاهَا، أَوِ امْرَأَةٌ يَكْرَهُ صُحْبَتَهَا، أَوْ فَرَسٌ لَا تُعْجِبُهُ، فَلْيُفَارِقْهَا بِأَنْ يَنْتَقِلَ عَنِ الدَّارِ، وَيُطَلِّقَ الْمَرْأَةَ، وَيَبِيعَ الْفَرَسَ حَتَّى يَزُولَ عَنْهُ مَا عَدَّهُ فِي نَفْسِهِ مِنَ الْكَرَاهَةِ... وَحَاصِلُهُ أَنَّ تَغْيِيرَ هَذِهِ الثَّلَاثَةِ لَيْسَتْ مِنْ بَابِ الطِّيَرَةِ الْمَنْهِيَّةِ، بَلْ جَائِزَةٌ، وَإِنْ كَانَ فِي الظَّاهِرِ تَشَبُّهٌ بِالتَّطَيُّرِ، وَلَعَلَّ هَذَا وَجْهُ قَوْلِ الْأَكْثَرِينَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَجْمَعِينَ "[25].

القول السادس: أنَّ الخيرَ والشَّرَّ بيد الله وحده، إلا أنَّ الله تعالى قد يجعل بفضله بعض الأعيان مباركة، فيسعد مَنْ قاربها، ويجعل بحكمته بعض الأعيان مشئومة فيشقى مَنْ جاورها، فأرشده حينئذٍ بالمفارقة حتى لا يفسد اعتقاده فيظن أنَّ لشيئ ما دخل في أقدار الله تعالى.

قال ابن قيم الجوزية:" فإخباره بالشُّؤم أنَّه يكون فِي هَذِه الثَّلَاثَة لَيْسَ فِيهِ إِثْبَات الطِّيَرَة الَّتِي نفاها، وَإِنَّمَا غَايَته إِن الله سُبْحَانَهُ قد يخلق مِنْهَا أعيانًا مشؤومةً على مَنْ قاربها وسكنها وأعيانًا مباركةً لَا يلْحق مَنْ قاربها مِنْهَا شُؤْمٌ وَلَا شَرٌّ، وَهَذَا كَمَا يُعْطِي سُبْحَانَهُ الْوَالِدين ولدًا مُبَارَكًا يريان الْخَيْرَ على وَجهه، وَيُعْطِي غَيرهمَا ولدًا مشؤمًا نذلًا، يريان الشَّرَّ على وَجهه، وَكَذَلِكَ مَا يعطاه العَبْد ولَايَة أَو غَيرهَا، فَكَذَلِك الدَّار، وَالْمَرْأَة، وَالْفرس، وَالله سُبْحَانَهُ خَالق الْخَيْر وَالشَّر والسُّعود والنُّحوس، فيخلق بعض هَذِه الْأَعْيَان سُعودًا مباركةً، وَيقْضِي سَعَادَة من قارنها وَحُصُول الْيُمن لَهُ وَالْبركَة، ويخلق بعض ذَلِك نُحوسًا يتنجَّس بهَا مَنْ قارنها، وكل ذَلِك بِقَضَائِهِ وَقدره كَمَا خلق سَائِر الْأَسْبَاب وربطها بمسبباتها المتضادة والمختلفة، فَكَمَا خلق الْمسك وَغَيره من حَامِل الْأَرْوَاح الطّيبَة ولذَّ بهَا مَنْ قارنها مِنَ النَّاس، وَخلق ضدَّها وَجعلهَا سَببًا لإيذاء مَنْ قارنها مِنَ النَّاس، وَالْفرق بَين هذَيْن النَّوْعَيْنِ يدْرك بالحسّ، فَكَذَلِك فِي الدِّيار، وَالنِّسَاء، وَالْخَيْل، فَهَذَا لونٌ والطِّيرةٌ الشِّركية لونٌ آخر"[26].

أمَّا قولهم: إنَّ الحديث خصَّ المرأة بالشُّؤم دون الرَّجل: فيُردُّ عليه: بأنَّ المراد بالحصر في هذه الثلاث هو حَصْرُ عادة، أي: عادةً ما يكون الضَّرر الذي ينغصُ حياة العبد من هذه الثَّلاث، وذلك لطول الملازمة.
قال ابن العربي المالكي: "حصر الشُّؤم في الدَّار، والمرأة، والفَرس: وذلك حَصْرُ عادةٍ لا خلقه، فإنَّ الشُّؤم

قد يكون بين اثنين في الصُّحبة، وقد يكون في السَّفر، وقد يكون في الثَّوب يتخذه العبد[27]؛ ولهذا كان رسول الله ﷺ إذا استجد ثوبا سمَّاه باسمه قميص - أو عمامة - ثم يقول: « اللهم لك الحمد، أنت كسوتنيه، أسألك من خيره وخير ما صُنع له، وأعوذ بك من شرِّه وشرِّ ما صُنع له »[28].

.4. المبحث الثالث:

رَدُّ الشُّبهات حول حديث: «لو كنت آمرًا بشرًا يسجد لبشر؛ لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها»

من القواعد الثابتة في الإسلام أنَّ السَّجود لا يكون إلا لله وَحْدَه، فلا يجوز السجود لغير الله تعالى، وقد منع رسول الله ﷺ من السُّجود له، فالمنع من السُّجود لغيره أَوْلى، لكن تعلَّق بعض العقلانيين بحديث: «لو كنت آمرًا بشرًا يسجد لبشر؛ لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها». ودندنوا حوله بأنَّ الإسلام يُهين المرأة فيأمرها بالسُّجود لزوجها.

وسأردُّ على شبهتهم المتعلقة بهذا الحديث، فأعرض نَصَّ الحديث وتخريجه، ثم أعرض الشُّبهة والرَّدُّ عليها.

1.4. أولًا: نصُّ الحديث وتخريجه: هذا الحديث رواه معاذ بن جبل رضي الله عنه: أنَّه لما رجع من اليمن، قال: يا رسول الله، رأيت رجالًا باليمن يسجد بعضهم لبعض، أفلا نسجد لك؟ قال: «لو كنت آمرًا بشرًا يسجد لبشر؛ لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها». أخرجه أحمد بن حنبل في المسند[29].

2.4. ثانيًا: عرض الشُّبهة والرَّدُّ عليها:

عرض الشُّبهة: في الحديث تحقير للمرأة حيث أمرها أن تسجد لزوجها حيث ذكره الكاتب حسام الحداد في مقاله بعنوان: من الأحاديث التي تؤسس لدونية المرأة "لو كنت آمرًا بشرًا يسجد لبشر؛ لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها"[30].

الرَّدُّ على الشُّبهة: يُردُّ على هذه الشُّبة: بأنَّ المقصود بالسُّجود هنا هو (حقيقة السُّجود)، فمعنى الحديث: أنَّ السُّجود لغير الله لو كان جائزًا؛ لأمر رسول الله ﷺ المرأة أن تسجدَ لزوجها؛ وذلك لِعِظَم حقِّه عليها.

وأسلوب الحديث معروف في اللغة العربية يدلُّ على أنَّ سجود البشر لبشر ممنوعٌ، وأنَّ رسول الله ﷺ لم يأمر المرأة أن تسجدَ لزوجها؛ لأنَّ (لو) في هذا السياق، تُسمَّى: حرف امتناع لامتناع. أي: امتنع جوابها الذي هو "لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها" لامتناع شرطها الذي هو "جواز السجود لبشر"، وهذا يدلُّ على أنَّ رسول الله ﷺ امتنع أن يأمر المرأة بالسُّجود لزوجها .

فالحديث يدلُّ على عِظَم حقّ الزَّوج على زوجته، ويؤكد عليه وعلى لزوم طاعته[31]. وليس فيه أي توهين أو تحقير للمرأة، فمن تصوَّر أنَّ هذا الحديث يُنافي تكريم المرأة فهو يُناظر ما قاله إبليس: ﴿خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾ [الأعراف: 12]، فقد رأى أنَّ سجوده لآدم توهينٌ و تحقيرٌ له فرفض ذلك.

والحديث يدلُّ على أنَّ الله تعالى أعطى رسوله صلى الله عليه وآله وسلم حقَّ التَّشريع، فهو يدلُّ على أنَّ رسول الله ﷺ له حقُّ أن يأمر لكنه لم يأمر أحدًا بالسُّجود لبشر.

.5. المبحث الرَّابع:

رَدُّ الشُّبهات حول حديث: «ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب لِلُبِّ الرَّجل الحازم من إحداكنَّ»

كان رسول الله ﷺ يتخوَّل أصحابه بالموعظة، وكان يخصُّ النِّساء ببعض مجالسه، فقال ﷺ جملة أثناء موعظته للنساء، هي قوله: «ما رأيت من ناقصات عقل ودين أَذْهب لِلُبِّ الرَّجل الحازم من إحداكنَّ».

وقد تعلَّق بعض العقلانيين بهذه الجملة، ودندنوا حولها بأنَّ الإسلام يُهين النِّساء ويُحَقِّرُ من شأنهنَّ، ويصفهنَّ بأنَّهنَّ ناقصات عقل ودين. وأغفلوا السِّياق الذي قيلت فيه.

وسأردُّ على شبهتهم المتعلقة بهذا الحديث، فأعرض نَصَّ الحديث وتخريجه، ثم أعرض الشُّبهة والرَّدُّ عليها.

1.5. أولًا: نصُّ الحديث وتخريجه: هذا الحديث رواه أَبُو سَعِيدٍ الخُدْرِيّ رضي الله عنه، قَالَ: خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي أَضْحَى أَوْ فِطْرٍ إِلَى المُصَلَّى، فَمَرَّ عَلَى النِّسَاءِ، فَقَالَ: «يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ، تَصَدَّقْنَ فَإِنِّي أُرِيتُكُنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ» فَقُلْنَ: وَبِمَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «تُكْثِرْنَ اللَّعْنَ، وَتَكْفُرْنَ العَشِيرَ، مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِلُبِّ الرَّجُلِ الحَازِمِ مِنْ إِحْدَاكُنَّ» قُلْنَ: وَمَا نُقْصَانُ دِينِنَا وَعَقْلِنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «أَلَيْسَ شَهَادَةُ المَرْأَةِ مِثْلَ نِصْفِ شَهَادَةِ الرَّجُلِ» قُلْنَ: بَلَى، قَالَ: «فَذَلِكِ مِنْ نُقْصَانِ عَقْلِهَا، أَلَيْسَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تَصُمْ» قُلْنَ: بَلَى، قَالَ: «فَذَلِكِ مِنْ نُقْصَانِ دِينِهَا». أخرجه البخاري[32].

ومن رواية عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «يا معشر النساء، تصدقن وأكثرن الاستغفار، فإني رأيتكن أكثر أهل النار» فقالت امرأةٌ منهنَّ جَزْلةٌ: وما لنا يا رسول الله أكثر أهل النار؟ قال: «تكثرن اللعن، وتكفرن العشير، وما رأيت من ناقصات عقل ودين أغلب لذي لب منكن» قالت: يا رسول الله، وما نقصان العقل والدين؟ قال: «أما نقصان العقل: فشهادة امرأتين تعدل شهادة رجل فهذا نقصان العقل، وتمكث الليالي ما تصلي، وتفطر في رمضان فهذا نقصان الدين». أخرجه مسلم[33].

2.5. ثانيًا: عرض الشُّبهة والرَّدُّ عليها:

عرض الشُّبهة: قالوا: إنَّ الحديث حقَّر النِّساء بأنَّهنَّ ناقصات عقل، ونزل بهنَّ إلى الدُّونيَّة حيث جعل

الكاتب/ جمال البنا الحديث ضمن الأحاديث المسيئة للمرأة[34].

الرَّدُّ على الشُّبهة: يمكن الرَّدُّ على الشُّبة في النِّقاط التالية:

(1) أنَّ نقصان العقل والدِّين فَسَّره رسول الله ﷺ في الحديث فيُقتصر عليه؛ لأنَّ أعلى مراتب تفسيرِ الحديث، الحديثُ نفسه.

(2) أنَّ سياق الحديث يدلُّ أنَّ رسول الله ﷺ وجَّه حديثه للنساء كلامه على جهة المُباسطة، وليس أدلُّ على ذلك من أنَّه جعل الحديث عن نقصان عقولهن توطئةً وتمهيدًا لما يُناقض ذلك من القدرة التي أُوتينها، وهي سَلْب عقول الرِّجال، والذَّهاب بلب الأشداء من أولي العزيمة والكلمة النافذة منهم.

إذن فالحديث لا يُركِّز على الانتقاص من النِّساء بمقدار ما يركِّز على التَّعجُّب من قوة سلطانهنَّ على الرِّجال، وقدرتهنَّ على التَّأثير فيهم، قال بدر الدِّين العَينيُّ: "فإنْ قلت: أليس ذلك ذَمًّا لهنَّ، قلتُ: لا، وإنَّما هو على معنى التَّعجُّب، بأنهنَّ مع اتصافهنَّ بهذه الحالة يفعلْنَ بالرَّجل الحازِم كذا وكذا"[35].

(3) أنَّه جاء في رواية الإمام مسلم للحديث-كما تقدَّم-:" فقالت امرأةٌ منهنَّ جَزْلةٌ"، أي: ذات عَقْلٍ ودين. والجزالة: الوقار والعقل، وأصله العظيم من كل شيء، ومنه عطاء جزل[36]. ومن جزالتها أنَّها لم تسأل إلا عن السَّبب لتحترز منه.

(4) أنَّ في الحديث بيانًا لنقصان عقل المرأة، وذلك: من جِهة ضعْف حفظها، وأنَّ شهادتها تُجْبَر بشهادة امرأةٍ أخرى؛ وذلك لضبط الشَّهادة، ولأنَّها قد تنسى، فتَزيد في الشَّهادة أو تنقصها، قال ابن حجر: قوله: «مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ» يظهر لي أن ذلك من جملة أسباب كونهنَّ أكثرَ أهل النار؛ لأنهن إذا كُنَّ سببًا لإذهاب عقل الرَّجل الحازم حتى يفعل أو يقول ما لا ينبغي، فقد شاركْنَه في الإثم وزدن عليه، وقوله: «قُلْنَ: وَمَا نُقْصَانُ دِينِنَا؟» كأنَّه خفي عليهنَّ ذلك حتى سألن عنه، ونفسُ السؤال دالٌّ على النُّقصان؛ لأنهن سَلَّمْنَ مَا نُسِبَ إليهن من الأمور الثلاثة: الإكثار، والكُفْران، والإذهاب، ثم اسْتَشْكَلْنَ كونن ناقصات، وما ألطف ما أجابهنَّ به ﷺ من غير تعنيفٍ ولا لومٍ، بل خاطبهنَّ على قدر عقولهن، وأشار بقوله: «مِثْلَ نِصْفِ شَهَادَةِ الرَّجُلِ» إلى قوله تعالى: ﴿ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ ﴾ [البقرة: 282]؛ لأن الاستظهار بأخرى مؤذن بقلة ضبطها وهو مشعر بنقص عقلها.

وليس المقصود بذكر النَّقص في النِّساء لَومهنَّ على ذلك؛ لأنَّه من أصل الخِلْقة، لكن التَّنبيه على ذلك تحذيرًا من الافتتان بهنَّ؛ ولهذا رتب العذاب على ما ذكر من الكُفْران وغيره لا على النَّقص، وليس نقص الدِّين منحصرا فيما يحصل به الإثم، بل في أعم من ذلك ؛ لأنه أمرٌ نسبيٌّ، فالكامل مثلا ناقص عن الأكمل، ومن ذلك الحائض لا تأثم بترك الصلاة زمن الحيض، لكنها ناقصة عن المصلي[37].

(5) نعلم من خلال ما درسناه في مبادئ علم النَّفس، وعلم النَّفس التربوي، أنَّ المرأة أقوى عاطفةً من الرجل، وأضعف تفكيرًا منه، وأنَّ الرجل أقوى تفكيرًا من المرأة، وأضعف عاطفة منها، ونعلم أنَّ هذا التَّقابل التَّكاملي بينهما، هو سرُّ سعادة كلمن الرجل والمرأة بالآخر.

لو كانت المرأة كالرجل في الصبر على القضايا الفكرية المعمَّقة، والفقر العاطفي، وتثلم المشاعر والوجدان، إذن لشقي بها الرجل وتبرَّم بالحياة معها ووجد سعادته في الابتعاد عنها.

ولو كان الرجل كالمرأة في رقتها العاطفية، وتأثراتها الوجدانية، وضعفها الفكري، إذن لشقيت به المرأة، ولما رأت فيه الحماية التي تنشدها، والرِّعاية التي تبحث عنها، ولما صبرت على العيش معه بحال.

إذن هي حكمة ربانية لابدَّ منها؛ لكي يعثر كلٌّ من الرجل والمرأة في الشَّخص الآخر على ما يُتَمِّمُ نقصه، ومن ثمَّ يجد فيه ما يشُدُّه إليه. والحصيلة تنطق بالمساواة الدَّقيقة بينهما[38].

(6) أنَّ في الحديث بيانًا لنقصان دين المرأة: لأنَّها في حالة الحَيْض والنِّفاس تدَعُ الصَّلاة، والصَّوم، ولا تقضي الصَّلاة، ولكن هذا النَّقْص ليست مؤاخذةً عليها، وإنَّما هو نقصٌ حاصلٌ بشرع الله تعالى رِفقًا بها، وتيسيرًا عليها؛ لأنَّها إذا صامت مع وجود الحَيْض والنِّفاس يضرُّها ذلك. قال النَّوويُّ: "أما وصفه ﷺ النِّساء بنقصان الدين لتركهنَّ الصَّلاة والصَّوم في زمن الحيض، فقد يُستَشْكَلُ معناه، وليس بمُشْكِلٍ بل هو ظاهر؛ فإنَّ الدِّين والإيمان والإسلام مشتركةٌ في معنى واحد، كما قدمناه في مواضع، وقد قدمنا أيضا في مواضع أن الطَّاعات تُسمَّى إيمانًا ودينًا، وإذا ثبت هذا علمنا أن مَنْ كثُرت عبادته زاد إيمانه ودينه، ومَنْ نقصت عبادته نقص دينه، ثم نقصُ الدِّين قد يكون على وجه يأثم به، كمَنْ ترك الصَّلاة، أو الصَّوم، أو غيرهما من العبادات الواجبة عليه بلا عُذْرٍ، وقد يكون على وجهٍ لا إثم فيه كمَنْ ترك الجمعة، أو الغزو، أو غير ذلك مما لا يجب عليه لعُذْرٍ، وقد يكون على وجه هو مكلف به كترك الحائض الصَّلاةَ والصَّومَ"[39].

.6. المبحث الخامس:

رَدُّ الشُّبهات حول حديث: «يقطع الصَّلاة المرأة والحمار والكلب»

سوَّى الإسلام بين المرأة والرَّجل في أصل الخِلْقة، فقد قرَّر القرآن الكريم أنَّ المرأة خُلقت من نفس الرَّجل، قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾ [النساء: 1]، وقال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ﴾ [الأعراف: 189]، وقال رسول الله ﷺ: «إنَّما النِّساء شقائق الرِّجال»[40]. أي: نظائرهم وأمثالهم في الخَلْق والطِّباع فكأنهن شُقِقن من الرَّجال[41].

وقد تعلَّق بعض العقلانيين بحديث: «يقطع الصَّلاة المرأة والحمار والكلب»، قالوا: إنَّ الإسلام يُهين

النِّساء ويُحَقِّرُ من شأنهنَّ، ويُشبههنَّ بالحمير والكلاب.

وسأردُّ على شبهتهم المتعلقة بهذا الحديث، فأعرض نَصَّ الحديث وتخريجه، ثم أعرض الشُّبهة والرَّدُّ عليها.

1.6. أولًا: نصُّ الحديث وتخريجه: هذا الحديث رواه أبو هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «يقطع الصَّلاةَ المرأة والحمار والكلب، ويقي ذلك مثل مُؤَخِّرة الرَّحْل». أخرجه مسلم[42].

2.6. ثانيًا: عرض الشُّبهة والرَّدُّ عليها:

عرض الشُّبهة: قالوا: إنَّ الحديث شبَّهة المرأة بالحمير والكلاب، وفي هذا تحقيرٌ، وذمٌّ لها، وقَدْحٌ في جنس النِّساء ؛ حيث جعل الكاتب/ جمال البنا الحديث ضمن الأحاديث المسيئة للمرأة[43].

الرَّدُّ على الشُّبهة: يمكن الرَّدُّ على الشُّبة في النقاط التالية:

(1) أنَّه ما من شيء في الوجود إلا وبينه وبين الأشياء الأخرى وجه شَبَهٍ، ولو في بعض المعاني المطلقة، فالإنسان يُشبه الجماد في كَوْن كل منهما موجودًا مخلوقًا، ويشبه الحيوان في أوجه كثيرة، فكلٌّ منهما كائنٌ، حيٌّ، يأكلُ ويشربُ، ويحيا ويموت، بل يُعَرِّفُ المناطقة الإنسان بأنَّه: حيوانٌ ناطقٌ. وكذلك بين الإنسان والنَّبات أوجه شَبَهٍ كثيرةٍ؛ من جهة حياة كل منهما، وإثماره، وحاجته للغذاء، ونحو ذلك. قال ابن تيمية: "أنّ كل مَوجُودَينِ فلا بدَّ أن يكون بينهما نوعُ مشابهةٍ، ولو من بعض الوجوه البعيدة، ورفعُ ذلك من كلِّ وجهٍ رفعٌ للوجود"[44].

ولا يُعرفُ عن العقلاء أنَّ أحدًا عَدَّ كلَّ أوجه الشَّبه السَّابقة عيبًا في الإنسان يستوجب الذَّم والقَدْح فيه؛ فهي أوجه شَبَه إما محمودةٌ، وإما أنَّها خَلْقِية لا تُوصف بمدحٍ ولا ذمٍّ.

(2) من أساليب اللغة العربية التَّشبيه، وهو يشتمل على أربعة أركان: المُشبَّه، والمُشبَّه به، ووجه الشَّبه، وأداة التَّشبيه.

وإذا طُلب منا الحُكْم على تشبيه معين هل نَعُدَّه ذمًّا أو مدحًا، فإنَّ من الخلل الاقتصار في النَّظر على "المـُشَبَّه به"، بل لا بدَّ من النَّظر في "وجه الشَّبه" أيضًا.

وقد ورد عن عمار بن ياسر رضي الله عنه أنه شَبَّه فعل نفسه بفعل الدَّابة، قال: بَعَثَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي حَاجَةٍ، فَأَجْنَبْتُ فَلَمْ أَجِدِ المَاءَ، فَتَمَرَّغْتُ فِي الصَّعِيدِ كَمَا تَمَرَّغُ الدَّابَّةُ[45]. ولم يفهم أحدٌ من النَّاس أنه يقصد تشبيهَ نفسه بالدَّابة من كلِّ وجه، تشبيهًا مذمومًا-لا قدَّر الله- إذ لا تحتملُ لغة العرب ذلك أبدًا.

(3) أنَّ مَنْ تأمَّل في قوله ﷺ: «يقطع الصَّلاةَ المرأة والحمار والكلب، ويقي ذلك مثل مُؤَخِّرة

الرَّحل». علم أنَّ "وجه الشَّبه" المقصود ليس شيئًا يتعلَّق بالصِّفات السَّيئة لكلٍّ من الحمار والكلب، أو أنَّ المرأة في درجة هذه الدَّواب عياذًا بالله، فهذا من ساقط الظَّنِّ وتافه القول، ولم تقصد عائشة رضي الله عنها عندما سمعت الحديث، فَقَالَتْ: «شَبَّهْتُمُونَا بِالحُمُرِ وَالكِلاَبِ»[46]. لأنَّ "وجه الشَّبه" المقصود هنا هو: مجرد الاشتراك في فعل معينٍ، يتعلَّق بالصَّلاة؛ وهو إخراج المصلي عن خشوعه واتصاله بالله تعالى، وعائشة رضي الله عنها لم تُوافق على أنَّ مرور المرأة يُخرج الصَّلاة عن هيئتها الخاشعة لله تعالى؛ لذا قالت: «وَاللَّهِ، لَقَدْ رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يُصَلِّي وَإِنِّي عَلَى السَّرِيرِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ القِبْلَةِ مُضْطَجِعَةً، فَتَبْدُو لِي الحَاجَةُ، فَأَكْرَهُ أَنْ أَجْلِسَ، فَأُوذِيَ النَّبِيَّ ﷺ، فَأَنْسَلُّ مِنْ عِنْدِ رِجْلَيْهِ». وخالفها في ذلك كثير من الصَّحابة رضي الله عنهم.

وينبغي أن نُنتبّه إلى أنَّ أصل المرور بين يدي المصلي، وتأثُّر صلاة المصلي بمَنْ يمرُّ أمامه، كائنًا ما كان المار، رجلًا أو امرأةً، إنسانًا أو حيوانًا، كلُّ هذا ممنوع من حيث الأصل؛ حيث منعه رسول الله ﷺ بقوله: «لَوْ يَعْلَمُ المَارُّ بَيْنَ يَدَيِ المُصَلِّي مَاذَا عَلَيْهِ، لَكَانَ أَنْ يَقِفَ أَرْبَعِينَ خَيْرًا لَهُ مِنْ أَنْ يَمُرَّ بَيْنَ يَدَيْهِ». قَالَ أَبُو النَّضْرِ مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ (أحد رجال الحديث): لاَ أَدْرِي، أَقَالَ: أَرْبَعِينَ يَوْمًا، أَوْ شَهْرًا، أَوْ سَنَةً[47].

بل ورد في الصَّحيحين أن أبا سَعِيدٍ الخُدْرِيَّ رُئِيَ فِي يَوْمِ جُمُعَةٍ يُصَلِّي إِلَى شَيْءٍ يَسْتُرُهُ مِنَ النَّاسِ، فَأَرَادَ شَابٌّ مِنْ بَنِي أَبِي مُعَيْطٍ أَنْ يَجْتَازَ بَيْنَ يَدَيْهِ، فَدَفَعَ أَبُو سَعِيدٍ فِي صَدْرِهِ، فَنَظَرَ الشَّابُّ فَلَمْ يَجِدْ مَسَاغًا إِلَّا بَيْنَ يَدَيْهِ، فَعَادَ لِيَجْتَازَ، فَدَفَعَهُ أَبُو سَعِيدٍ أَشَدَّ مِنَ الأُولَى، فَنَالَ مِنْ أَبِي سَعِيدٍ، ثُمَّ دَخَلَ عَلَى مَرْوَانَ، فَشَكَا إِلَيْهِ مَا لَقِيَ مِنْ أَبِي سَعِيدٍ، وَدَخَلَ أَبُو سَعِيدٍ خَلْفَهُ عَلَى مَرْوَانَ، فَقَالَ: مَا لَكَ وَلِابْنِ أَخِيكَ يَا أَبَا سَعِيدٍ؟ قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: «إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ إِلَى شَيْءٍ يَسْتُرُهُ مِنَ النَّاسِ فَأَرَادَ أَحَدٌ أَنْ يَجْتَازَ بَيْنَ يَدَيْهِ، فَلْيَدْفَعْهُ فَإِنْ أَبَى فَلْيُقَاتِلْهُ فَإِنَّمَا هُوَ شَيْطَانٌ»[48].

قال النَّووي: قوله ﷺ: «فَإِنَّمَا هُوَ شَيْطَانٌ»، قَالَ الْقَاضِي: قِيلَ: مَعْنَاهُ إِنَّمَا حَمَلَهُ عَلَى مُرُورِهِ وَامْتِنَاعِهِ مِنَ الرُّجُوعِ الشَّيْطَانُ، وَقِيلَ: مَعْنَاهُ يَفْعَلُ فِعْلَ الشَّيْطَانِ؛ لِأَنَّ الشَّيْطَانَ بَعِيدٌ مِنَ الْخَيْرِ وَقَبُولِ السُّنَّةِ، وَقِيلَ: الْمُرَادُ بِالشَّيْطَانِ: الْقَرِينُ، كَمَا جَاءَ فِي الْحَدِيثِ الْآخَرِ: "فَإِنَّ مَعَهُ الْقَرِينُ". وَاللَّهُ أَعْلَمُ"[49]. ومن الواضح: أنَّ هذا الحديث عامٌّ في كِلِّ مَنْ أراد أن يجتاز بين يدي المصلي، وأنَّ قصة أبي سعيد: لا دَخْل للنساء فيها البتة.

(4) إذا كان المرور بين يدي المصلي ممنوعًا كلُّه، سواءٌ في ذلك الرَّجل أو المرأة، وإذا كان ذلك يؤثر أيضًا في صلاته؛ فقد ذهب بعض العلماء في تأويل القطع المذكور في الأحاديث، إلى أنَّه ليس المراد به إبطال الصلاة، وإلزام إعادتها، وإنَّما "المراد بالقطع النَّقص لشغل القلب بهذه الأشياء، وليس المراد إبطالها؛ لأن المرأة تفتن بالمُتفكر فيها، والحمار ينهق، والكلب يهوش، فلما كانت هذِه الأمور آيلة إلى القطع جعلها قاطعة"[50].

قال ابن رجب: "وأقرب من هذا التَّأويل: أن يُقال: لمـَّا كان المصلي مشتغلًا بمناجاة الله، وهو في غاية القُرب منه والخلوة به، أُمر المـُصلِّي بالاحتراز من دخول الشَّيطان في هذه الخُلوة الخاصَّة، والقُرب الخاصِّ؛ ولذلك شُرعت السُّترة في الصَّلاة خشية من دخول الشَّيطان، وكونه وليجةً في هذه الحال فيقطع بذلك مواد الأُنس والقُرب؛ فإنَّ الشَّيطان رجيمٌ مطرودٌ مُبْعَدٌ عن الحضرة الإلهية، فإذا تخلل في محل القُرب الخاصِّ للمصلي أوجب تخلله بُعدًا وقطعًا لمواد الرحمة والقُرب والأُنس.

فلهذا المعنى -والله اعلم- خُصَّت هذه الثَّلاث بالاحتراز منها، وهي: المرأة؛ فإنَّ النِّساء حبائل الشَّيطان، وإذا خرجت المرأة من بيتها استشرفها الشيطان، وإنَّما توصَّل الشَّيطانُ إلى إبعاد آدم من دار القُرب بالنِّساء. والكلب الأسود: شيطان، كما نصَّ عليه الحديث. وكذلك الحمار؛ ولهذا يُستعاذ بالله عند سماع صوته بالليل؛ لأنه يرى الشَّيطان؛ فلهذا أمر ﷺ بالدُّنو من السُّترة خشية أن يقطع الشَّيطان عليه صلاته، وليس ذلك مُوجبًا لإبطال الصَّلاة وإعادتها. والله أعلم"[51].

(5) اقتران المرأة بالحمار والكلب في الحديث لا يعني تسويتها أو تشبيهها بهما، وإن اشتركوا جميعًا في حكم فقهي واحد –هو قطع الصلاة-وأنَّ هذا الاشتراك لا يستلزم التَّسوية التَّامَّة؛ لأنَّ الراجح في مسألة دلالة الاقتران أنَّها ضعيفة؛ لكونها لا تقوى على إثبات الأحكام وحدها، ولا تقتضي مشاركةً أو تسويةً، وهو قول جمهور الأصوليين.

قال الشَّوكاني: "أنكر دلالة الاقتران الجمهور فقالوا: إنَّ الاقتران في النَّظْم لا يستلزم الاقتران في الحكم ... والأصل في كلِّ كلامٍ تامٍّ أن ينفرد بحكمه، ولا يشاركه غيره فيه، فمن ادعى خلاف هذا في بعض المواضع فلدليل خارجي، ولا نزاع فيما كان كذلك، ولكن الدلالة فيه ليست للاقتران، بل للدليل الخارجي"[52].

(6) ليس من الإنصاف النَّظر إلى نص منفرد، مُشْتبهٍ، يحتمل من الدِّلالات، ثم يُجعله سُلَّمًا للطعن في دين الإسلام، بل لا بدَّ من النَّظر إلى عشرات الأحاديث التي تكرم المرأة، كقول رسول الله ﷺ: «إنَّما النِّساء شقائق الرِّجال»[53]، قال الخطَّابيُّ: "فيه من الفقه أنَ الخطاب إذا ورد بلفظ الذَّكور كان خطابًا بالنساء إلا مواضع الخصوص التي قامت أدلة التَّخصيص فيها"[54].

7. الخاتمة:

1.7. أهم النتائج:

(1) أنَّ المقصود بقوله ﷺ: «إنَّ المرأة خُلِقَتْ من ضلع، وإن أعوج شيئ في الضِّلع أعلاه، إن ذهبت تُقيمه كسرته، وإن تركته لم يزل أعوج». هو حثٌّ للرِّجال أن يستوصوا بالنِّساء خيرًا، وأن يُحسنوا إليهن.

(2) أنَّ العلماء ذكروا ستة أوجه للمراد بقوله ﷺ: «إنَّما الشُّؤمُ في ثلاث: في المرأة، والدَّار، والدَّابة».

(3) أنَّ المقصود بقوله ﷺ: «لو كنت آمرا بشرًا يسجد لبشر؛ لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها». أنَّ الله تعالى أعطى رسوله صلى الله عليه وآله وسلم حقَّ التَّشريع، فهو يدلُّ على أنَّه ﷺ له حقُّ أن يأمر لكنه لم يأمر أحدًا بالسُّجود لبشر.

(4) أن سياق قوله ﷺ: «ما رأيت من ناقصات عقل ودين أَذْهب للُبِّ الرَّجل الحازم من إحداكنَّ». يدلُّ أنَّ رسول الله ﷺ وجَّه حديثه للنساء كلامه على جهة المـبُاسطة، فالحديث لا يُركِّز على الانتقاص من النِّساء بمقدار ما يركِّز على التَّعجُّب من قوة سلطانهنَّ على الرِّجال، وقدرتهنَّ على التَّأثير فيهم.

(5) أنَّه يُردُّ على الفهم الخاطئ لقوله ﷺ: «يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب»: أنَّه ما من شيئ في الوجود إلا وبينه وبين الأشياء الأخرى وجه شَبَهٍ، ولو في بعض المعاني المطلقة، والمقصود بوجه الشَّبه هنا هو: مجرد الاشتراك في فعل معينٍ، يتعلَّق بالصَّلاة؛ وهو إخراج المصلي عن خشوعه واتصاله بالله تعالى.

2.7. أهم التَّوصيات:

(1) جمع الأحاديث الصَّحيحة التي كَرَّمت المرأة أمًّا، وزوجةً، وبنتًا، وأختًا، وعمل موسوعة بها، إظهارًا لتكريم الإسلام للمرأة.

(2) حصر كافة الشُّبهات حول الأحاديث الصَّحيحة الأخرى التي تتحدث عن المرأة والرَّدُّ عليها.

8. فهرس المصادر والمراجع[55]

(1) القرآن الكريم.

(2) إرشاد السَّاري لشرح صحيح البخاري للقسطلاني، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، الطبعة السابعة، 1323هـ.

(3) إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول للشَّوكاني، تحقيق الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق - كفر بطنا، قدم له الشيخ خليل الميس، والدكتور ولي الدين صالح فرفور، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، 1419هـ - 1999م.

(4) الإفصاح عن معاني الصِّحاح لابن هُبَيْرَة، تحقيق فؤاد عبد المنعم أحمد، المملكة العربية السعودية، دار الوطن، 1417هـ.

(5) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية لابن تيمية، تحقيق د/محمد البُريدي، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشَّريف، الطبعة الأولى، 1426هـ.

(6) تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم لجمال البنا، طبعة دعوة الإحياء الإسلامي، 195 شارع الجيش-بالقاهرة.

(7) تحفة الأبرار شرح مصابيح السُّنَّة للبيضاوي، تحقيق لجنة مختصة بإشراف نور الدين طالب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، 1433هـ-2012م.

(8) تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من الأخبار للطَّبري، تحقيق محمود محمد شاكر، مطبعة المدني - القاهرة.

(9) التَّوشيح شرح الجامع الصحيح للسُّيوطي، تحقيق رضوان جامع رضوان، مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى، 1419هـ- 1998م.

(10)التَّوضيح لشرح الجامع الصحيح لابن المـلَقِّن، عمر بن علي، سراج الدين، تحقيق دار الفلاح للبحث العلمي، دار النوادر، دمشق - سوريا، الطبعة الأولى، 1429هـ- 2008م.

(11)سنن أبي داود، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت.

(12)سنن الترمذي، تحقيق وتعليق أحمد محمد شاكر، وآخرين، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، الطبعة الثانية، 1395هـ - 1975م.

(13)شرح الزُّرقاني على موطأ الإمام مالك للزُّرقاني، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة، الطبعة الأولى، 1424هـ- 2003م.

(14)شرح سنن أبي داود لبدر الدين العيني، تحقيق أبي المنذر خالد بن إبراهيم المصري، مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى،1420هـ-1999م.

(15)شرح صحيح البخاري لابن بطال، تحقيق أبي تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد - السعودية، الرياض، الطبعة الثانية، 1423هـ- 2003م.

(16)شَرْحُ صَحِيح مُسْلِم المـسَمَّى إِكمَالُ المـعْلِم بفَوَائِدِ مُسْلِم للقاضي عياض، تحقيق الدكتور/ يحيى إسماعيل، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، الطبعة الأولى، 1419هـ- 1998م.

(17)شرح مشكل الآثار للَّطحاوي، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1415هـ-1494م.

(18)شرح مصابيح السنة للإمام البغوي لابن المـلَك، تحقيق ودراسة لجنة مختصة من المحققين بإشراف نور الدين طالب، إدارة الثقافة الإسلامية، الطبعة الأولى، 1433هـ- 2012م.

(19)صحيح ابن حبان (الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ترتيب الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي) حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1408هـ- 1988م.

(20)صحيح البخاري، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النَّجاة، مصورة عن السُّلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة الأولى،1422هـ.

(21)صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة الثانية، 1406هـ-1986م.

(22)عمدة القاري شرح صحيح البخاري للعيني، دار إحياء التراث العربي- بيروت. التَّوضيح لشرح الجامع الصحيح لابن المـلَقِّن، تحقيق دار الفلاح للبحث العلمي، دار النوادر، دمشق- سوريا، الطبعة الأولى، 1429هـ-2008م.

(23)فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، رقَّم كتبه وأبوابه وأحاديثه محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه محب الدين الخطيب، دار المعرفة - بيروت، 1379هـ.

(24)فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن رجب الحنبلي، عبد الرحمن بن أحمد، زين الدين، تحقيق محمود بن شعبان بن عبد المقصود، وآخرين، مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة النبوية، الطبعة الأولى، 1417هـ- 1996م.

(25)مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح للقاري، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، 1422هـ- 2002م.

(26)المرأة بين طغيان النِّظام الغربي ولطائف التَّشريع الرباني للدكتور/ محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر المعاصر، بيروت.

(27)المسالِك في شرح مُوَطَّأ مالك لابن العربي، قرأه وعلّق عليه محمد بن الحسين السُّليماني وعائشة بنت الحسين السُّليماني، دَار الغَرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1428هـ- 2007م.

(28)المستدرك على الصحيحين للحاكم، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، 1411هـ- 1990م.

(29)مسند أحمد بن حنبل، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين، إشراف د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1421هـ- 2001 م.

(30)معالم السُّنن للخطابي= شرح سنن أبي داود، المطبعة العلمية- حلب، الطبعة الأولى، 1351هـ- 1932م.

(31)المفاتيح في شرح المصابيح للمـظْهِري، تحقيق ودراسة لجنة مختصة من المحققين بإشراف نور الدين طالب، دار النوادر، إصدارات إدارة الثقافة الإسلامية - وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الأولى، 1433هـ- 2012م.

(32)مفتاح دار السَّعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة لابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية - بيروت.

(33)مقال أحاديث تؤسس لدونية المرأة للكاتب حسام الحداد بموقع الحوار المتمدن https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=419264 تاريخ الدخول 2020/11/10م.

(34)المـفْهم لما أُشكل تلخيص كتاب مسلم للقرطبي، حقَّقه وعلَّق عليه وقدم له محيي الدين مستو، وآخرون، دار ابن كثير، ودار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، 1417هـ-1996م.

(35)المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج للنَّووي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الثانية، 1392هـ.

36. المـيسَّر في شرح مصابيح السُّنَّة للتُّورِبِشْتِي، تحقيق د/عبد الحميد هنداوي، مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الثانية، 1429هـ- 2008هـ.

9. الحواشي والإحالات :

(1) طُبع في مكتبة دعوة الإحياء الإسلامي، 195 شارع الجيش-بالقاهرة.

(2) بموقع الحوار المتمدن 419264https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid= تاريخ الدخول 2020/11/10م.

(3) صحيح البخاري 4/ 133 حديث (3331) كِتَابُ أَحَادِيثِ الأَنْبِيَاءِ، بَابُ خَلْقِ آدَمَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَذُرِّيَّتِهِ، و20/7حديث (5186) كِتَابُ النِّكَاحِ بَابُ الوَصَاةِ بِالنِّسَاءِ، وصحيح مسلم 1091/2 حديث (1468) كتاب الرضاع، باب الوصية بالنساء، واللفظ لمسلم.

(4) ينظر: تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم ص 305 طبعة دعوة الإحياء الإسلامي، 195 شارع الجيش-بالقاهرة.

(5) شَرْحُ صَحِيح مُسْلِم المُسَمَّى إِكمَالُ المُعْلِم بفَوَائِدِ مُسْلِم للقاضي عياض 680/4 تحقيق الدكتور/ يحيى إسماعيل، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، الطبعة الأولى، 1419هـ- 1998م.

(6) التَّوشيح شرح الجامع الصحيح للسُّيوطي 2140/5 حديث (3331) تحقيق رضوان جامع رضوان، مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى، 1419هـ- 1998م.

(7) ينظر: إرشاد السَّاري لشرح صحيح البخاري للقسطلاني5/ 323حديث (3332) المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، الطبعة السابعة، 1323هـ، وتحفة الأبرار شرح مصابيح السُّنَّة للبيضاوي 372/2 حديث (747) تحقيق لجنة مختصة بإشراف نور الدين طالب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، 1433هـ-2012م، والمُيسَّر في شرح مصابيح السُّنَّة للتُّورِبِشْتِي 3/ 767 تحقيق د/عبد الحميد هنداوي، مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الثانية، 1429هـ - 2008هـ.

(8) الإفصاح عن معاني الصِّحاح لابن هُبَيْرَة 7/ 160تحقيق فؤاد عبد المنعم أحمد، المملكة العربية السعودية، دار الوطن، 1417هـ.

(9) شرح مصابيح السنة للإمام البغوي لابن المَلَك 6/4 حديث (2416)، والمفاتيح في شرح المصابيح للمُظْهِري 79/4 حديث (2416) تحقيق ودراسة لجنة مختصة من المحققين بإشراف نور الدين طالب، دار النوادر، إصدارات إدارة الثقافة الإسلامية-وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الأولى، 1433هـ - 2012م.

(10) الإفصاح عن معاني الصِّحاح لابن هُبَيْرَة 160/7.

(11) صحيح البخاري 29/4 حديث (2858) كِتَابُ الجِهَادِ وَالسِّيَرِ، بَابُ مَا يُذْكَرُ مِنْ شُؤْمِ الفَرَسِ، وفي 8/7 حديث (5093)كتاب النكاح، بَابُ مَا يُتَّقَى مِنْ شُؤْمِ المَرْأَةِ، بلفظ:«الشُّؤْمُ فِي المَرْأَةِ، وَالدَّارِ، وَالفَرَسِ».

(12) ينظر: تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم ص 303.

(13) شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك للزُّرقاني 604/4 تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة، الطبعة الأولى، 1424هـ- 2003م.

(14) صحيح البخاري 29/4 حديث (2859) كِتَابُ الجِهَادِ وَالسِّيَرِ، بَابُ مَا يُذْكَرُ مِنْ شُؤْمِ الفَرَسِ، و8/7 حديث (5095)كتاب النكاح، بَابُ مَا يُتَّقَى مِنْ شُؤْمِ المَرْأَةِ، وصحيح مسلم 1747/4(119) حديث (2225) كتاب السلام، باب

الطيرة والفأل وما يكون فيه من الشؤم. من حديث سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وفي صحيح البخاري 9/7 حديث (5094)كتاب النكاح، بَابُ مَا يُتَّقَى مِنْ شُؤْمِ المَرْأَةِ، وصحيح مسلم 1747/4(118) حديث (2225) كتاب السلام، باب الطيرة والفأل وما يكون فيه من الشؤم. من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(15) صحيح البخاري 135/7 حديث (5753) كتاب الطب، بَابُ الطِّيَرَةِ، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(16) صحيح مسلم 1748/4(120) حديث (2227) كتاب السلام، باب الطيرة والفأل وما يكون فيه من الشؤم. من حديث جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهما.

(17) تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من الأخبار للطَّبري32/3 حديث (88) تحقيق محمود محمد شاكر، مطبعة المدني - القاهرة.

(18) مسند أحمد بن حنبل 88/42 حديث (25168) وقال محققو المسند:" إسناده صحيح على شرط مسلم".

(19) قاله السِّنديُّ في حاشيته على مسند أحمد بن حنبل. ينظر: المصدر السابق الموضع السابق.

(20) صحيح ابن حبان (الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ترتيب الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي) 13/ 492 حديث (6123) حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1408هـ - 1988م، وشرح مشكل الآثار للطَّحاوي 98/6 حديث (2323) تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1415هـ- 1494م. واللفظ لهما، وقال محقق الإحسان:" إسناده حسن".

(21) شرح صحيح البخاري لابن بطال 9/ 437 تحقيق أبي تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد - السعودية، الرياض، الطبعة الثانية، 1423هـ - 2003م.

(22) المفْهم لما أُشكل تلخيص كتاب مسلم للقرطبي 630-629/5 حقَّقه وعلَّق عليه وقدم له محيي الدين مستو، وآخرون، دار ابن كثير، ودار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، 1417هـ-1996م.

(23) صحيح ابن حبان (الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ترتيب الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي) 4/ 340 حديث (4032) وقال محققه: " إسناده صحيح على شرط البخاري".

(24) المستدرك على الصحيحين للحاكم 162/2 حديث (2684)، وقال: "هذا حديث صحيح الإسناد".

(25) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح للقاري 2899/7 حديث (4586) دار الفكر، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1422هـ - 2002م.

(26) مفتاح دار السَّعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة لابن قيم الجوزية 257/2 دار الكتب العلمية - بيروت.

(27) المسالِك في شرح مُوَطَّأ مالك لابن العربي 7/ 545 قرأه وعلّق عليه محمد بن الحسين السُّليماني وعائشة بنت الحسين السُّليماني، دَار الغَرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1428هـ - 2007م.

(28) مسند أحمد بن حنبل 348/17 حديث (11248)، وقال محققوه:"حديث حسن".

(29) المصدر السَّابق 36/ 311 حديث (21986)، وقال محققوه: "صحيح لغيره".

(30) بموقع الحوار المتمدن 419264https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid= تاريخ الدخول 2020/11/10م.

(31) ينظر: شرح مصابيح السنة للإمام البغوي لابن المَلَك 16/4 حديث (2431) تحقيق ودراسة لجنة مختصة من المحققين بإشراف نور الدين طالب، إدارة الثقافة الإسلامية، الطبعة الأولى، 1433هـ - 2012م.

(32) صحيح البخاري 69/1 حديث (304) كِتَابُ الحَيْض بَابُ تَرْكِ الحَائِضِ الصَّوْمَ، و120/2حديث (1462) كِتَابُ الزَّكَاةِ بَابُ الزَّكَاةِ عَلَى الأَقَارِبِ.

(33) صحيح مسلم 86/1 حديث (79) كتاب الإيمان، باب بيان نقصان الإيمان بنقص الطاعات، وبيان إطلاق لفظ الكفر على غير الكفر بالله، ككفر النعمة والحقوق.

(34) ينظر: تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم ص 301.

(35) عمدة القاري شرح صحيح البخاري للعيني 272/3 دار إحياء التراث العربي - بيروت. ولمزيد من التفصيل ينظر: التَّوضيح لشرح الجامع الصحيح لابن المـلَقِّن 55/5 تحقيق دار الفلاح للبحث العلمي، دار النوادر، دمشق - سوريا، الطبعة الأولى، 1429هـ - 2008م.

(36) شَرْحُ صَحِيح مُسْلِمِ المـسَمَّى إِكمَالُ المـعْلِمِ بفَوَائِدِ مُسْلِم للقاضي عياض 1/ 337.

(37) فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني 46/1-407 رقَّم كتبه وأبوابه وأحاديثه محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأَشْرف عَلَى طبعه محب الدين الخطيب، دار المعرفة - بيروت، 1379هـ. بتصرف.

(38) ينظر: المرأة بين طغيان النِّظام الغربي ولطائف التَّشريع الرباني للدكتور/ محمد سعيد رمضان البوطي ص 174 دار الفكر المعاصر، بيروت - لبنان. بتصرف.

(39) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج للنَّووي 68/2 دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الثانية، 1392هـ.

(40) سنن أبي داود 1/ حديث61(236) كتاب الطهارة، باب في الرجل يجد البلة في منامه، وسنن الترمذي 1/ 189 حديث (113) أبواب الطهارة عن رسول الله ﷺ، باب فيمن يستيقظ فيرى بللا ولا يذكر احتلاما. من حديث عائشة رضي الله عنها، واللفظ للترمذي.

(41) ينظر: معالم السُّنن للخطابي= شرح سنن أبي داود 79/1 المطبعة العلمية - حلب، الطبعة الأولى، 1351هـ- 1932م، وشرح سنن أبي داود لبدر الدين العيني 1/ 527 تحقيق أبي المنذر خالد بن إبراهيم المصري، مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى،1420هـ -1999م.

(42) صحيح مسلم 1/ 365 حديث (511)كتاب الصلاة، باب دنو المصلي من السُّترة.

(43) ينظر: الأحاديث المسيئة للمرأة في كتاب تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم للكاتب/ جمال البنا ص 301.

(44) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية لابن تيمية 7/ 569 تحقيق د/محمد البُريدي، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، الطبعة الأولى، 1426هـ.

(45) صحيح البخاري 77/1 حديث (347) كِتَابُ التَّيَمُّمِ، بَابٌ: التَّيَمُّمُ ضَرْبَةٌ، ومسلم، بن الحجاج، الصحيح 280/1 حديث (368) كتاب الحيض، باب التَّيَمُّمِ، واللفظ للبخاري.

(46) صحيح البخاري 108/1، 109 حديث (511، 514) أَبْوَابُ سُتْرَةِ المُصَلِّي، بَابُ اسْتِقْبَالِ الرَّجُلِ صَاحِبَهُ أَوْ غَيْرَهُ، وبَابُ

مَنْ قَالَ: لاَ يَقْطَعُ الصَّلاَةَ شَيْءٌ.

(47) صحيح البخاري108/1حديث (510) كِتَابُ الصَّلاَةِ، بَابُ إِثْمِ المَارِّ بَيْنَ يَدَيِ المُصَلِّي، ومسلم، الصحيح 363/1 حديث (507)كِتَابُ الصَّلاَةِ، بَابُ إِثْمِ المَارِّ بَيْنَ يَدَيِ المُصَلِّي، من حديث أَبِي جُهَيْمٍ رضي الله عنه، واللفظ لهما.

(48) صحيح البخاري 107/1حديث (509) كِتَابُ الصَّلاَةِ، بَابُ إِثْمِ المَارِّ بَيْنَ يَدَيِ المُصَلِّي، وصحيح مسلم 362/1 حديث (505)كِتَابُ الصَّلاَةِ، بَابُ إِثْمِ المَارِّ بَيْنَ يَدَيِ المُصَلِّي، واللفظ للبخاري.

(49) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج للنووي 223/4-224.

(50) التوضيح لشرح الجامع الصحيح لابن المـلَقِّن 5/ 382.

(51) فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن رجب الحنبلي 135/4 تحقيق محمود بن شعبان بن عبد المقصود، وآخرين، مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة النبوية، الطبعة الأولى، 1417هـ- 1996م.

(52) إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول للشَّوكاني 197/2 تحقيق الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق - كفر بطنا، قدم له الشيخ خليل الميس، والدكتور ولي الدين صالح فرفور، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، 1419هـ - 1999م.

(53) تقدم تخريجه أول هذا المبحث.

(54) معالم السنن للخطابي= شرح سنن أبي داود 79/1.

(55) مع عدم اعتبار (ابن، ال) في التَّرتيب.

مجلة الشهاب • المجلد: 07، العدد: 01 (2021م) • ص ص149 - 160
(ISSN: 2477-9954, EISSN: 2602-5485)

المقاصد التربوية للتصوف ودورها في إصلاح المجتمع

The educational objectives of Sufism and its role in reforming society

د/ مباركة حاجي*
قسم الفلسفة ـ جامعة الجزائر2
mbarka.hadji@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2020/11/25 تاريخ القبول: 2021/02/04 تاريخ النشر: 2021/03/15

❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖

ملخص:
يتناول هذا المقال موضوع المقاصد والأهداف المنشودة من التصوف، باعتباره جزءا خصب من الدين، يعنى بتربية الفرد والجماعة، والارتقاء بالسلوك والوجدان لتحقيق الكمالات الإنسانية الهادفة إلى الإصلاح والتربية، وكذا نشر الوعي بمبدأ الاستخلاف في أرقى مراتبه؛ لحيازة خيري الدنيا والآخرة.

الكلمات المفتاحية:
تصوف؛ مقاصد؛ تربية؛ سلوك؛ إصلاح.

Abstract :
This article deals with the topic of the aims and objectives of Sufism, as it is an important part of religion. It is concerned with the upbringing of the individual and the group, and working to elevate behaviour and conscience to achieve human perfection aimed at reform and education, as well as spreading awareness of the principle of succession at its highest level.

Keywords:
Sufism; objectives; education; behaviour; reform.

* المؤلف المراسل.

1. مقدمة

لقد حدد الصوفية أن منهاج السلوك الصوفي هو التربية الوجدانية عبر التحقّق بمقامات الأخلاق والمجاهدات كالصمت والتواضع والتوبة والصبر والذكر والجود وبسط الوجه وغيره من مظاهر التربية الروحية، غير أن الإكسير الفعال الذي يقوم عليه طريق السالكين وتتمحور حوله درجة الإحسان من الإيمان هو حب الله الذي هو جوهر التصوف وسمته الكبرى. فالإيثار والتواضع والرّحمة وإطعام الجائع، وتفقد الجار وصلة الرّحم كلها شعب تصنع رباطاً من الحب والتعاطف والتراحم والأخوة التي طولب بها المسلمون.

نحاول في هذا البحث الوقوف على مقاصد التصوف باعتباره علم حادث في الملة، بالإضافة إلى حيويته وطرقه التربوية المختلفة والمتعددة وفاعليتها ونجاعتها في التأثير على المجتمع وعلاج الكثير من أمراضه وأدوائه.

وسنحلل هذه المسائل من خلال الإجابة عن الإشكال التالي: إذا كانت ماهية التصوف هي بلوغ درجة الإحسان من الإيمان مجاله التربية الروحية وتزكية النفس، كيف السبيل إلى تفعيل طرائقه التربوية بما يعالج أدواء المجتمع وأمراضه المتعددة، وجعله النبع الصافي المنضبط بمصادرنا الروحية الواضحة الصافية، ونقصد بها القرآن والسنة على مذهب مالك وطريقة الجنيد السالك؟

وللإجابة علي هذا الإشكال نعمد إلى المنهج التحليلي الاستقرائي بالوقوف على النقاط التالية:

1. ضابط الإيمان لصحة السلوك الصوفي.
2. البعد المقاصدي للتصوف.
3. آليات تفعيل التربية الروحية والتصوف.

خاتمة.

التصوف كما يرى ابن خلدون" علم حادث في الملة "شأنه شأن علم أصول الفقه وعلم القراءات وعلم الكلام وغيره.. ، له موضوع هو التزكية، طبيعته ذوقية محضة، ومنهجه التربية الروحية، فهو دائر في محيط الدين محكوم بخاصيتين هما الملائمة المستمرة بين الذوق وأحواله ومقاماته ومن أصول الدين وضوابطه، فهو جانب من أخصب جوانب الحياة الروحية في الإسلام لأنه تعميق لمعاني العقيدة. واستبطان لظواهر الشريعة، وتأمل لأحوال الإنسان في الدنيا، وتأويل للرموز والشعائر.

لقد حدد الصوفية أن منهاج السلوك الصوفي هو التربية الوجدانية عبر التحقق بمقامات الأخلاق والمجاهدات: الصمت، التواضع، التوبة، الصبر، الذكر، التسامح والإحسان في العمل، الجود ، بسط

الوجه، الأمانة والرحمة وإطعام الجائع، وتفقد الجار وصلة الرحم، وكلها شعاع من أشعة الإيمان التي طولب بها المسلم.

2. ضابط الإيمان لصحة السلوك الصوفي:

إن التصوف هو روح الإسلام وتمثل لدرجة الإحسان من الإيمان التي أشار إليها الحديث النبوي في قوله صلى الله عليه وسلم فيما ورد في صحيح مسلم عن عمر ابن الخطاب: في حديث جبريل الطويل وفيه: فأخبرني عن الإحسان؟ قال: "الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك"، ومقام الإحسان من أعلى مراتب الدين وأكملها لأن معاني صدق التوجه لهذا الأصل راجعة، وعليه دائرة، إذ لفظه دال على طلب المراقبة الملزومة به، فكان الحض عليها حضّا على عينه، كما دار الفقه على مقام الإسلام والأصول على مقام الإيمان، فالتصوف احد أجزاء الدين الذي علمه جبريل عليه السلام، ليتعلمه الصحابة رضي الله عنهم[1].

ولعل الباحث في التربية الصوفية تستوقفه للوهلة الأولى خاصية ترقية البعد الإيماني في الفرد من خلال طبيعة السلوك والرياضات الروحية التي تعتمدها الطرق الصوفية، فقد اشتغلت الأذكار والأوراد الصوفية على ترقية البعد الإيماني في الفرد، سواء على مستوى الوجدان أو على مستوى السلوك الاجتماعي، فالصحة الإيمانية في المنظور الصوفي تعتمد في تحديد ماهية الإيمان انطلاقا من نصوص القرآن الكريم والسنة المطهرة منها: الحديث النبوي الذي ورد في صحيح مسلم، مرويا عن عمر بن الخطاب تعريفا للإيمان قوله صلى الله عليه وسلم حين سئل " أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره[2] .

كما نجد في كتب التصوف تعريفات كثيرة للإيمان، تخضع في إيرادها إلى سياقات مختلفة منها ما يروى عن سيد الطائفة الإمام الجنيد (سنة 297 هـ)، مثلا جوابه لما سئل عن الإيمان وكانت أجوبته تختلف باختلاف السياق، يقول مرة: " الإيمان هو التصديق والإيقان، وحقيقة العلم بما غاب عن الأعيان..."[3].

وقال في أخرى: "الإيمان هو الذي يجمعك إلى الله، ويجمعك بالله، والحق واحد والمؤمن متوحد"[4].

وقال في أخرى: "هذا سؤال لا حقيقة له، ولا معنى ينبئ عن مزيد من علم، إنما هو الإيمان بالله جل ثناؤه مجردا، وحقيقته في القلوب مفردا، وإنما هو ما وقر في القلب من العلم بالله، والتصديق بما خبر من أموره في سائر سمواته وأرضه، مما ثبت في الإيقان، وان لم أره بالعيان" [5].

ويعرف أبو القاسم القشيري أيضا الإيمان و يميزه عن الإسلام استنادا إلى ما ورد في الآية الرابعة عشرة من سورة الحجرات، فيقول قوله جل ذكره: ﴿ قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا ...﴾ الحجرات: 14، الإيمان هو حياة القلب والقلب لا يحيا إلا بعد ذبح النفس، والنفوس لا تموت ولكنها تغيب،

ومع حضورها لا يتم خير، والاستسلام في الظاهر إسلام، وليس كل من استسلم ظاهرا مخلص في سره: ﴿ وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡ ﴾ الحجرات: 14، في هذا دليل على أن محل الإيمان القلب، كما أنه في وصف المنافقين ﴿ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ ﴾ البقرة: 10، ومرض القلب والإيمان ضدان"[6]، فمحل الإيمان القلب وطريقة تحقيقه كبح النفس وذلك بتطهيرها من انحرافها.

لقد حدد الصوفية مرتكزات الإيمان استنادا إلى الحديث النبوي المشار إليه سالفا حول التمييز بين الإسلام والإيمان والإحسان، وهو الأكثر تداولا في مقالاتهم، فقد خاضوا في دلالاته، ووقعت الإشارة في أكثر من موضع إلى مرتكزات الإيمان استنادا إليه، فنجد أن أبا حامد الغزالي قد خصص فصلا في كتابه (إحياء علوم الدين) واختار له عنوانا:" في الإيمان والإسلام وما بينهما من الاتصال والانفصال، وما يتطرق إليه من الزيادة والنقصان"، وأورده استثناء السلف فيه.

وقد عرض في الاختلاف والاضطراب في تحديد دلالات الإيمان والإسلام، من خلال استدعاء ثلاثة مباحث أو سياقات مختلفة: "بحث عن موجب اللفظتين في اللغة، وبحث عن المراد بهما في إطلاق الشرع، وبحث عن حكمهما في الدنيا والآخرة، والبحث الأول لغوي، والثاني تفسيري، والثالث فقهي شرعي...

فموجب اللغة أن الإسلام أعم، والإيمان أخص... والحق فيه أن الشرع قد ورد باستعمالهما على سبيل الترادف والتوارد، وورد على سبيل الاختلاف، وورد على سبيل التداخل... وللإسلام والإيمان حكمان: أخروي، ودنيوي.

أما الأخروي فهو الإخراج من النار، ومنع التخليد... حكم الدنيا الذي يتعلق بالأئمة والولاة من المسلمين، لأن قلبه لا يطلع عليه، وعلينا أن نظن أنه ما قاله بلسانه إلا وهو منظور عليه في قلبه"[7] .

ويضع صاحب الإحياء ثلاث مستويات للإيمان" عقدا وقولا وعملا"[8]، ثم ينتهي إلى استنتاج مفاده أن الإيمان " ..اسم مستدرك يطلق من ثلاثة أوجه نقف عند الوجه الأول حيث يرى: أنه يطلق للتصديق بالقلب على سبيل الاعتقاد والتقليد من غير كشف، وانشراح صدر، وهو إيمان العوام، بل إيمان الخلق كلهم إلا الخواص.. وينتهي إلى ... أن يراد به التصديق اليقيني على سبيل الكشف، وانشراح الصدر، والمشاهدة بنور البصيرة"[9] .

ويقيم أبو حامد نوعا من المفاضلة بين مراتب الإيمان، العليا لأهل الطريق وتبنى على اليقين والكشف والتقليد، وهذا التفاضل بين درجات الإيمان نجده دارجا بين مصنفات أهل الطريق، نأخذ مثالا آخر يقوم على ثنائية في تعريف الإيمان حيث يقول السراج الطوسي(ت378هـ) ـ في تعريف الإيمان: " الإيمان ظاهرا وباطنا"[10].

إن الإيمان في عرف الصوفية تجربة تعايش وليست إقرارا باللسان واعتقاد بالقلب فحسب، فلا كمال للإيمان إلا بما تعلق العمل، يقول القشيري في هذا الباب": حقيقة الإيمان التصديق ثم التحقيق، وموجب الأمرين التوقيف، والتصديق بالعقل، والتحقيق ببذل الجهد في حفظ العهد، ومراعاة الحد، فالمؤمنون هم اللذين صدقوا باعتقادهم، ثم الذين صدقوا في اجتهادهم"[11].

والمؤمنون متفاوتون في بلوغ درجات الإيمان وهذا ما يؤكده سفيان الثوري (97-161هـ) في قوله: "الإيمان يزيد، والناس عندنا مؤمنون مسلمون، لكن الإيمان متفاضل، وجبريل أفضل إيمانا منك".[12]

وتجدر الإشارة هنا إلى الجدل الكلامي الذي لم يكون الصوفية بمنأى عنه وفي هذا الموضوع، حيث تنتهي اغلب آراء أهل الطريق في مسألة الإيمان إلى ما انتهى إليه الإمام الأشعري (260هـ - 324هـ) الذي يعرف الإيمان بقوله : " .. هو التصديق بالجنان، وأما القول باللّسان والعمل بالأركان ففروعه، فمن صدق بالقلب: أي أقر بوحدانية الله تعالى، واعترف بالرسل تصديقا لهم فيما جاؤوا به من عند الله تعالى، صح إيمانه حتى لو مات عليه في الحال كان مؤمنا ناجيا، ولا يخرج من الإيمان إلا بإنكار شيء من ذلك"[13] .

لقد كان تصور السادة الصوفية وقناعتهم بتفاضل درجات الإيمان دافعا لوضع ضوابط للتجربة الإيمانية والتعبدية، وانتهوا إلى تحديد شروط لبلوغ درجة الإيمان الكامل المنشود .

3. البعد المقاصدي للتصوف:

إذا كان التصوف هو لب الدين وتمثيل لأعلى درجات الإيمان ونقصد بها الإحسان فلا غرابة إذا قلنا أن البعد المقاصدي للتصوف لا يعدو أن يكون إلا تمثيل لروح المقاصد الشرعية في أعلى مراتبها، ذلك، أن حفظ النفس وحفظ المال، وحفظ الدين وحفظ العرض تغدوا منطلقات وثوابت يعمل التصوف بطريقه عملية على تموضعها بتحقيق الحاكمية الإلهية، عبر السير في طريق السالكين إلى الله، الذين يجعلون حب الله الغاية والوسيلة في نفس الوقت، من خلال التحقق بمقامات الأخلاق والمجاهدات وتحقيق مظاهر التربية الروحية على أن الإكسير الفعال الذي يقوم عليه طريق السالكين وتتمحور حوله درجة الإحسان من الإيمان هو الحب الذي هو جوهر التصوف وسمته الكبرى، حيث اعتبر التصوف عمليا من حيث أنه يرتبط بالمجاهدة والرياضة والأحوال والمقامات لغاية والوسيلة، فقد ظهر التصوف كعلم أخروي يعطي المفهومات الجامدة من تحليل وتحريم روحا جديدة ويمزجها بالعاطفة الدينية المؤسسة على أعمال القلوب من مقامات وأحوال، وتنحصر هذه الأعمال في التصديق والإيمان واليقين والصدق والإخلاص والمعرفة والتوكل والمحبة والشوق والوجد وغيرها من أحوال الصوفية ومقاماتهم[14].

لقد كانت التصوف رياضة روحية وطريقة ومنهجا متسقا مع مقاصد الشريعة الإسلامية ظاهرا وباطنا، "فالإيمان رأس الأعمال وأرفع مراتب السعادة، لأنه أرفع الأعمال الباطنة كلها"[15]، ذلك لأن جميع

التكاليف الشرعية التي تعبد بها الإنسان في خاصة نفسه، ترجع إلى نوعين من الأحكام تتعلق بأعمال الظاهر وهي أحكام العبادات والعادات والمعاملات وأحكام تتعلق بالأعمال الباطنة وهي الإيمان وما يتصرف في القلب ويتلون به من الصفات"[16]، لقوله (صلى الله عليه وسلم) في الحديث المشهور فيما روى عن النعمان بن بشير رضي الله عنه قال:"إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب"[17]

ولذلك صار فقه الشريعة على نوعين: فقه الظاهر، وهو معرفة أنفسهم أو ما يجمعهم من عبادات وعادات وغيرها، وما يخص المكلف في نفسه من أعمال الجوارح في عبادته وتناوله لضروراته ويسمى هذا فقه القلوب[18].

ويعتبر فقه الباطن أهم في الدين الإسلامي من فقه الظاهر لأنه الدعامة التي يستقيم بها الظاهر لأن نظر الفقيه في العبادات التي رأسها الإسلام إنما هو من حيث أنها هل تصح فتكون مجزية ويفقه بها الامتثال، ويسقط القضاء، وكذا نظره في الحلال والحرام إنما هو من حيث أنه تصرف في مال الغير فهل ينتزع في درء المستحق شرعا أم لا، وما يترتب على ذلك من آثار سقوط العدالة أو ثبوتها وهذه كلها أمور دنيوية ،والمتصوف ينظر في ذلك كله من حيث إنها حزازات القلوب ومؤثرة في الاستقامة التي هي أصل النجاة فيرى أن الصلاة لما كانت عبادة وأصلها التوجه بالقلب، فإنه يبقى منها زادٌ للآخرة ما حصره القلب لا ما غاب عنه لقوله (صلى الله عليه وسلم): "إن الرجل ليصلي الصلاة ليس له نصفها ثلثها أو ربعها إلى عشرها"[19] .

لقد حث السادة الصوفية- في تراثهم الفكري- على الوقوف عند النواهي والمحرمات والواجبات والأوامر من حيث اقتضائها أقسام الحكم، واعتبار جلب المصلحة ودرء المفسدة المنبثقة عن امتثال الأوامر واجتناب النواهي، فلا فرق بين مندوب وواجب أو مكروه أو محرم،" وهذا الاعتبار جرى عليه أرباب الأحوال من الصوفية ومن حذا حذوهم من طرح مطالب الدنيا جملة وأخذ بالحزم والعزم في سلوك طريق الآخرة إذ لم يفرقوا بين واجب ومندوب في العمل بهما ولا بين مكروه ومحرم في ترك العمل بل ربما أطلق بعضهم على المندوب أنه واجب على السالك وعلى المكروه أنه محرم وهؤلاء هم الذين عدّوا المباحات من قبيل الرخص"[20].

ولقد نظر الصوفية إلى معنى الأمر والنهي من زاويا ثلاث :

1- النظر إلى قصد القرب بمقتضاها، فإن امتثال الأوامر واجتناب النواهي -من حيث هي- تقتضي التقرب من المتوجه إليه، كما أن المخالفة تقتضي ضد ذلك .

فطالب القرب لا فرق عنده بين ما هو واجب وبين ما هو مندوب لأن الجميع يقتضيه حسبما دلت عليه

الشريعة كما أنه لا فرق ين المكروه والمحرم لأن الجمع يقتضي نقيض القرب وهو إما البعد وإما الوقوف عن زيادة القرب والتمادي في القرب هو المطلوب"[21].

2- النظر إلى ما تضمنته الأوامر والنواهي من جلب المصالح ودرء المفاسد عند الامتثال وضد ذلك عند المخالفة. فإذا كان التفاوت في مراتب الأوامر والنواهي راجع إلى مكمل خادم ومكمل مخدوم وما هو كالصفة والموصوف فمتى حصلت المندوبات كملت الواجبات وبالضد فالأمر راجع إلى كون الضروريات آتية على أكمل وجوهها فكان الافتقار إلى المندوبات كالمضطر إليه في أداء الواجبات فزاحمت المندوبات الواجبات في هذا الوجه من الافتقار فحكم عليها بحكم واحد[22].

3- اجتناب الأخذ بالرخص واختيار العزائم، وهذا ما درج عليه أهل الطريق، في ترك الرخص وتحمّل المشاق واجتناب البطالة والكسل ومخالفة النفس والهوى، وهذا ما أشاد به الشاطبي أهل الطريقة في قوله: "ولأجل هذا أوصى شيوخ الصوفية على مذهبهم بترك اتباع الرخص جملة وجعلوا من أصولهم الأخذ بعزائم العلم وهو أصل صحيح مليح مما أظهر من فوائدهم رحمهم الله"[23].

وهذا ما نوه به صاحب كتاب "قواعد التصوف" الشيخ زروق الفاسي (846-899) بقوله: "نظر الصوفي للمعاملات أخص من نظر الفقيه، إذ الفقيه يعتبر ما يسقط من الحرج، والصوفي يعتبر ما يحصل من الكمال"[24].

لقد أخذ الصوفية أنفسهم بالعزائم وركبوا طريق المجاهدة تصفية القلوب وإعمارها بحب الله. وارتضوا لأنفسهم طريق التزكية يقول الشاطبي مشيرا إلى طريقتهم" فإلف الشيء والاعتياد عليه يحول الصعب الشديد إلى الميسور المحتمل ودليل ذلك ما يأخذ به أرباب الأحوال أنفسهم من رياضات ومعالجات تصير الشاق وغير المعتاد عند غيرهم إلى مألوف عندهم، وهم ليسوا بدعا في ذلك بل لهم أصل يستندون إليه ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿ وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ ﴾ البقرة آية45، حيث بين الله عز وجل أن الصلاة كبيرة على المكلف واستثنى الخاشعين الذين كان إمامهم رسول الله عليه الصلاة والسلام فهو الذي كانت قرة عينه الصلاة حتى كان يستريح إليها من تعب الدنيا ويقول: "أرحنا بها يا بلال"[25]. وقام بها حتى تورمت قدماه، فإذا كان كذلك فمن خص ورثته في هذا النحو نال من بركة هذه الخاصية"[26] .

لقد كان حب الله عز وجل المنطلق والغاية عند أهل الطريق فأصبح الشاق سهلا والبعيد قريبا والصعب ميسورا، إذ جعلوا ديدنهم وأقصى أمانيهم رضا المحبوب عز وجل، حيث يقول" فإننا ندرك ونشاهد أنه قد يكون للعامل المكلف حامل على العمل حتى يخف عليه ما يثقل على غيره من الناس، وحسبنا من ذلك أخبار المحبين الذين صابروا الشدائد وحملوا أعباء المشقات من تلقاء أنفسهم من إتلاف مهجهم إلى ما

دون ذلك، وطالت عليهم الآماد وهم على أول أعمالهم حرصا عليها واغتناما لها طمعا في رضا المحبوب، واعترفوا بان الشدائد والمشاق سهلة عليهم بل لذة لهم ونعيم وذلك بالنسبة إلى غيرهم عذاب شديد وألم أليم وعلى هذا الأصل يتخرج كثير من كبار الصوفية بل و من كبار الصالحين والصحابة والتابعين"[27] .

إن الزمن زمن الفترة والركون إلى الدنيا والتنافس على قشورها الفانية، فلقد امتاز عصرنا الحالي بكثرة الأزمات النفسية والأخلاقية بامتياز، فهو عصر الشهوة والانحراف والنزوة والفراغ الروحي، وقد آن لأصحاب الرقائق من الشيوخ الربانيين من أهل الطريق أن يساهموا في إعادة الاعتبار للتربية الروحية وتزكية النفوس لإعادتها إلى فطرتها.

فينبغي أن يكون للتصوف وأهله الربانيين الحقيقيين دور في إعادة الدعوة إلى الله وتزكية النفوس وتجديد الصلة بالله وإصلاح الباطن، ومواجهة الاجتياح الكبير لقيم غريبة عن الإسلام وصفاته " إنها أزمة روحية وخلقية لا علاج لها، ومشكلة من أدق مشكلات المجتمع لا حل لها فالدهماء والشعب فريسة المادية الرعناء، ونهامة المال العمياء والأمراض الاجتماعية والخلقية، والمثقفون - الثقافة الدينية أو المدنية -فريسة الحرص على الحياة والمنصب والأمراض الباطنية من حسد وشح ورياء وكبر وأنانية وحب الظهور ونفاق ومداهنة، وخضوع للمادة وللقوة .. ولا علاج لكل ذلك إلا في (التزكية النبوية) التي نطق بها القرآن وبعث بها الرسول (صلى الله عليه وسلم)، وفي الربانية التي طولب بها العلماء... لا بد أن نملأ هذا الفراغ الواقع في حياتنا ومجتمعنا، ونسد هذا المكان الذي يشغله الدعاة إلى الله ... بتربية النفوس وتزكيتها وتجديد إيمانها وصلتها بالله، والدعوة إلى صلاح الباطن، والعناية بالفرد قبل المجتمع[28] .

إن صلاح المجتمع ينطلق من استقامة الفرد كأول بنية في بنائه، وصلاح الفرد يبدأ بصلاح باطنه لا صلاح ظاهره وهو منهاج رباني محمدي، قوامه الذكر وقراءة القرآن والدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة، وشرطه الصدق والإخلاص وحسن المعاملة والأخلاق الفاضلة وطابع السلام ولين الجانب والإخاء والوئام، ومحبة الخلق انطلاقا من محبة الخالق.

4. آليات تفعيل التربية الروحية (التصوف):

يمتلك التصوف طاقة تربوية هائلة تعمل على إنارة القلوب وتربيتها على المحبة فهو كفيل بترقية الخطاب التربوي والديني عل السواء لدى المرشدين والمربين والقائمين على الشأن العام.

إن تفعيل الجانب الروحي في الإنسان المسلم هو الخطوة الأولى في إصلاح أدواء المجتمع ونحتاج في ذلك إلى ما يلي:

1. ربط الإيمان بالأخلاق وإعادة تفعيل الخشية والحياء من الله حتى تعود لكل الشعائر الدينية روحها ووظائفها، فالإيمان هو الخلق، فمن زاد عليك في الخلق زاد عليك في الإيمان.

2. الإسلام نسق أخلاقي وليس شعائر وطقوس جامد فما أبلغ جواب جعفر ابن أبي طالب حين سأله النجاشي عن دينه قال: "أيها الملك.. كنا قوما أهل جاهلية، نعبد الأصنام، ونأكل الميتة، ونأتي الفواحش، ونقطع الأرحام، ونسيء الجوار، ويأكل القوي منا الضعيف، فكنا على ذلك حتى بعث الله إلينا رسولا منا، نعرف نسبه وصدقه وأمانته وعفافه، فدعانا إلى الله لنوحده ولنعبده، ونخلع ما كنا نعبد نحن وآباؤنا من دونه من الحجارة والأوثان، وأمرنا بصدق الحديث، وأداء الأمانة، وصلة الرّحم، وحسن الجوار، والكف عن المحارم والدماء"[29]، لقد انطوى جوابه رضي الله عنه على تلخيص وشرح أهم ضوابط السلوك السوي لدى المؤمن، وأهم دعائم العقيدة الإسلامية .

3. إعادة ربط العملية التعليمية بكل مراحلها بروح التربية الروحية الإيمانية، فما فساد أخلاق العالم والمتعلم إلا بسبب فصل التعليم عن التربية، فالكل مسئول عن ما آل إليه المجتمع من جفاف روحي وانحدار أخلاقي وانتشار للعنف.

4. إعادة الاعتبار لدور الزوايا والمساجد في إعداد النشء وربطه بالقرآن والمبادئ السامية للإسلام.

5. السلوك الخلقي المستقيم في التصور الإسلامي ثمرة من ثمار العقيدة الصحيحة وله في كل جوانب الحياة حضور ،وتأتي الأخلاق ميدان تطبيقي لمفاهيم العقيدة.

6. إعادة الاعتبار لتراث العارفين من أعلام التصوف في تاريخ الجزائر والذين كانوا مربين دعاة إلى الله مجاهدين سباقين للذود عن حياض الأمة، وتاريخ العارفين منهم ثري وغني بنماذج ساهمت في الحفاظ على عقيدة الإسلام من طرق ووسائل الطمس والدمار الذي أنتجها العدو الغازي الغاشم من أمثال أبا مدين شعيب، والأمير عبد القادر، وعبد الرحمان الثعالبي، والشيخ الحداد وغيرهم كثير.

7. إعادة الاعتبار لدور الزوايا ومناهج الطرق الصوفية في تربية النشا وتنقيتها مما علق بها من مظاهر الانحراف و البدع التي لا تمت بصلة إلى أهل الطريق.

8. تفعيل دور الشيوخ والمربين الذين يحملون سمت التدين والالتزام الخلقي في إصلاح ذات البين وإقحامهم في التربوية العملية للحد من تفاقم الكثير من القضايا النزاعية والظواهر الاجتماعية بالموعظة الحسنة والسعي إلى إرجاع أفراد المجتمع إلى احترام الجماعة والقيم الإسلامية السمحة كالتعاون وإصلاح ذات البين ودرء المفاسد المترتبة على انتشار الطلاق والتفكك الأسري وتعاطي المحرمات من المخدرات والخمور.

9. ينبغي على القائمين على الزوايا وحتى المساجد مسايرة مستجدات الحياة الاجتماعية، خاصة أن التصوف الإسلامي المتسم بالوسطية والاعتدال وسمو التعامل مع الآخر وضيفته إصلاح المجتمع وهي غاية كل مسلم.

5. خاتمة:

إن التصوف رافد من روافد الثقافة والتاريخ الجزائري، ينبغي إعادة الاعتبار لتراثه ومواقفه المشرفة، وتصحيح الصورة المشوهة عنه في أذهان العامة والخاصة، وإصلاح ما علق به من مظاهر البدع والخرافات التي ألبت عليه الخصوم الرافضين له جملة وتفصيلا.

إن للدين سلطان روحي على المجتمع رغم مظاهر البعد عن سمت الأخلاق الإسلامية في الحياة العامة والخاصة للمجتمع فما أحوجنا إلى تفعيل روافدنا الثقافية من تراث صوفي ومدارس قرآنية وكتاتيب ومساجد كادت تفقد دورها المنوط بها في التربية والتوجيه وإصلاح المجتمع والتعليم.

6. قائمة المراجع:

- أبو العباس أحمد بن محمد زروق، قواعد التصوف، صححه وعلق عليه: محمد زهري النجار، 1419هـ1998/ م، المكتبة الأزهرية للتراث.
- المزيدي، أحمد فرد، الإمام الجنيد سيد الطائفتين مشايخه، أقرانه، تلامذته، أقواله، كتبه ورسائله، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 2006
- القشيري، أبو القاسم عبد الكريم ، تفسير القشيري المسمى لطائف الإشارات: تحقيق عبد اللطيف حسن عبد الرحمان، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط 2، 2007 م.
- الغزالي، إحياء علوم الدين، دار الشعب، (د ت)، ج2.
- السراج الطوسي، اللّمع، تحقيق وتقديم عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور، مصر، دار الكتب الحديثة، مكتبة المثنى، بغداد ، 1960 م.
- الأصفهاني أبو نعيم أحمد، حلية الأولياء، وطبقات الأصفياء، مكتبة الخاندي، القاهرة، دار الفكر، بيروت، 1996م، ج 7.
- الشهرستاني، أو الفتح محمد عبد الكريم، الملل والنحل ـ دار الفكر ، بيروت – لبنان (د.ت).
- محمد جلال شرف: دراسات في التصوف الإسلامي، شخصيات ومذاهب، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، 1984م، 1404ه.
- ابن خلدون، المقدمة، اعتناء ودراسة: أحمد الزعبي، دار الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع، د.ت.
- الشاطبي، الموافقات، كتاب الأحكام، المحقق عبد الله دراز ومحمد عبد الله وعبد السلام محمد، دار الكتب العلمية، لبنان ط 7.
- مجدي محمد محمد عاشور، الثابت والمتغير في فكر الإمام أي إسحاق الساطي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي ط 2، 2002 .
- أحمد زروق الفاسي: قواعد التصوف، تقديم وتحقيق: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية،

بيروت، ط3، 2007.

- شرح أبي داود للعلامة آبادي، دار الحديث، القاهرة ، ط 2001.
- أبو الحسن الندوي، ربانية لا رهبانية، دار القلم، دمشق والدار الشامية، بيروت، ط1، 2000م.

7. الحواشي والإحالات :

[1] أبو العباس أحمد بن محمد زروق، قواعد التصوف، صححه وعلق عليه: محمد زهري النجار، 1419هـ 1998م المكتبة الأزهرية للتراث، ص04.

[2] صححه مسلم ، دار الحديث ، القاهرة ، ط 1،1991 م ،ج 1، ص37.

[3] المزيدي، أحمد فرد، الإمام الجنيد سيد الطائفتين مشايخه، أقرانه، تلامذته، أقواله، كتبه ورسائله، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 2006م، ص260.

[4] المصدر السابق، ص260.

[5] القشيري، أبو القاسم عبد الكريم، تفسير القشيري المسمى لطائف الإشارات: تحقيق عبد اللطيف حسن عبد الرحمان، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط 2، 2007 م ، ح 3، ص223 .

[6] الغزالي، إحياء علوم الدين، دار الشعب، د ت، ج 2، ص 203 ،207 .

[7] المصدر نفسه ، ج 2، ص210.

[8] المصدر نفسه ، ج 2، ص 213-211 .

[9] السراج الطوسي، اللّمع، تحقيق وتقديم عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور، مصر، دار الكتب الحديثة، مكتبة المثنى، بغداد، 1960م، ص22.

[10] القشيري، تفسير القشيري، المسمى الطائف الإشارات، ج1، ص18.

[11] الأصفهاني أبو نعيم أحمد، حلية الأولياء، وطبقات الأصفياء، مكتبة الخاندي، القاهرة، دار الفكر، بيروت، 1996م، ج7، ص33.

[12] الشهرستاني، أو الفتح محمد عبد الكريم ، الملل و النحل ـ دار الفكر، بيروت – لبنان(د ت)، ص101.

[13] محمد جلال شرف: دراسات في التصوف الإسلامي، شخصيات ومذاهب، دار النهضة العربية للطباعة والنشر،بيروت، 1404هـ/1984م،ص17.

[14] ابن خلدون، المقدمة، اعتناء ودراسة: أحمد الزعبي، دار الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع، دت، ص. 25

[15] المصدر السابق ، ص. 23

[16] المصدر السابق ، ص. 27

[17] رواه البخاري ومسلم.

[18] المصدر السابق ، ص. 27

[19] المصدر السابق ، ص. 28

[20] الشاطبي، الموافقات، كتاب الأحكام، المحقق عبد الله دراز ومحمد عبد الله وعبد السلام محمد، دار الكتب العلمية، لبنان ط7، ص 205 ،300-239

[21] مجدي محمد محمد عاشور، الثابت والمتغير في فكر الإمام أي إسحاق الساطي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث ، دبي ط 2، 2002 ، ص 456 .

[22] الشاطبي الموافقات . 343-340/ 3

[23] الشاطبي الموافقات ، 338 / 1 ، 130 /2

[24] أحمد زروق الفاسي، واعد التصوف، تقديم وتحقيق:عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3 ،2007 ص43.

[25] شرح أبي داود للعلامة آبادي ، دار الحديث ، القاهرة ، ط 2001 ،8/309

[26] الشاطبي ، الموافقات، 2/135

[27] الشاطبي ، الموافقات، 1/315

[28] أبو الحسن الندوي، ربانية لا رهبانية، دار القلم، دمشق والدار الشامية، بيروت، ط 2000 1م، ص25-23

[29] أخرجه الإمام أحمد عن أم سلمه أم المؤمنين.

مجلة الشهاب • المجلد: 07، العدد: 01 (2021م) • ص ص161 - 176
(ISSN: 2477-9954, EISSN: 2602-5485)

حقيقة التلفيق في الشهادة عند المالكية وموقفهم من اختلاف الشهادات

The reality of altalfiq testimony among the Malikis, and their opinion of the difference in testimony

د/ أحمد لشهب*

مخبر الدراسات الشرعية ـ جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية ـ قسنطينة ـ الجزائر
ahmedlecheheb79@yahoo.com

تاريخ الاستلام: 2020/12/22 تاريخ القبول: 2021/03/06 تاريخ النشر: 2021/03/15

❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖

ملخص: يتناول البحث مسألة التّلفيق بين الشّهادات المختلفة، حيث أوضح حقيقة التّلفيق في الشّهادة عند المالكيّة من خلال بيان مفهومه وأقسامه، وعرض الآراء الموجودة داخل المذهب في التّعامل مع اختلاف الشّهادات، مع تقديم نماذج أخذ فيها بالتّلفيق..

الكلمات المفتاحية: التلفيق ؛ الشهادة ؛ المالكية ؛ القضاء.

Abstract : The research deals with the issue of altalfiq between different testimonies, as it includes the fact of altalfiq testimony of the Malikis by explaining its concept and its divisions, and presenting the opinions within the doctrine in dealing with different testimonies, along with presenting examples that were taken by altalfiq.

Keywords: altalfiq; Testimony; The Malikites; The Judiciary.

1. مقدمة

إنّ القضاء في الإسلام يُعدُّ من أجل الخطط الشّرعيّة، فهو وسيلة لإقامة العدل، وقمع الظّلم، وحفظ مصالح النّاس، وردِّ حقوقهم، وقطع الخصومات، لهذا اعتنى به الفقهاء في مصنّفاهم، وأحاطوه بشروط كثيرة، وقواعدَ دقيقة، تتحقّق بها مقاصد الشّارع الحكيم.

والقضاءُ من الخطط اللّصيقة بمشاكل حياة النّاس الاجتماعيّة، يحتاج فيها القاضي إلى فقه الشرع وفهم الواقع، وما فيه من أعراف وعوائد، وما استجدّ فيه من حوادث ونوازل، لهذا كان الارتباط وثيقاً بين القضاء والنّوازل، يقول الدُّكتور محمّد العلمي: (يصنّف القضاء صحبة النّوازل في الفقه على رأس علوم التّشريع والفقه العمليّ، وهو المجال الذي يحتكُّ به الفقه بحركة الزّمن وواقعات النّاس)[1].

وللمالكيّة تآليف كثيرة في القضاء، تُعرف بكتب الأقضية والشّهادات، يُضاف إليها كتب مفردة تناولت

* المؤلف المراسل.

بعض القضايا المهمّة التي تواجه القضاة، من ذلك مسائل الإقرار والإنكار، وتزكية الشّهود وتجريحهم، والرّجوع عن الشّهادات، وموانع الشّهادة، وشهادة اللّفيف.

ومن المسائل التي واجهت القضاة وتناولها فقهاء المالكيّة بالبحث مسألة اختلاف شهادات العدول الثّقاة في الواقعة الواحدة، هل تُلغى شهاداتهم وتطرح، أم أنّ هناك مجالًا لضمّ بعضها إلى بعض؟ وهو ما يُعرف عندهم بالتّلفيق في الشّهادة.

يكتسي هذا الموضوع أهميّة كبرى في العمل القضائيّ، إذ الشّهادات ليست دائماً محلّ اتّفاق أو اختلاف من كلِّ الوجوه، بل قد يكون بينها معنًى مشتركٌ، وبيان الحكم الشّرعيّ فيها يرفع الالتباس، ويمنع من تضارب الأحكام القضائيّة الصّادرة عن القضاة.

1. 1. إشكاليّة البحث:

تتمثّل إشكاليّة البحث في السّؤال الآتي: ما حقيقة التّلفيق في الشّهادة عند المالكيّة، وما موقفهم من اختلاف الشّهادات؟

1. 2. أهداف البحث:

يهدف البحث إلى بيان حقيقة التّلفيق عند المالكيّة من خلال بيان مفهومه وأقسامه، وموقفهم من كلِّ قسم، مع التّنبيه إلى المعاني الملحوظة في أخذهم بالتّلفيق أو ردِّه.

1. 3. منهجيّة البحث:

إطار البحث هو المذهب المالكيّ دون بقيّة المذاهب الأخرى، لهذا اعتمدتُ على أكبر قدر من مصادر الفقه المالكيّ، حيث قمت بتتبّع نصوص فقهاء المالكيّة في باب اختلاف الشّهادات، وإعادة ترتيبها، مع توثيق النّقول والآراء الفقهيّة.

1. 4. الدّراسات السّابقة:

لم أقف - في حدود اطّلاعي- على من أفرد هذا الموضوع بالدِّراسة المستقلّة.

1. 5. خطّة البحث:

جاء البحث مكوّناً من مقدّمة، ومبحثين، وخاتمة، وفق الخطّة الآتية:

مقدّمة

المبحث الأوّل: مفهوم التّلفيق في الشّهادة وأقسامه عند المالكيّة

المطلب الأوّل: معنى التّلفيق في الشّهادة عند المالكيّة

المطلب الثّاني: أقسام التّلفيق في الشّهادة عند المالكيّة

المبحث الثّاني: موقف المالكيّة من التّلفيق في الشّهادة وصوره
المطلب الأوّل: موقف المالكيّة من التّلفيق في الشّهادة
المطلب الثّاني: صور التّلفيق في الشّهادة عند المالكيّة
الخاتمة

2. المبحث الأوّل: مفهوم التلفيق في الشّهادة وأقسامه عند المالكيّة

من المسائل التي بحثها المالكيّة في باب الشّهادات مسألة التّلفيق في الشّهادة، معناه عندهم، وما هي أقسامه، هذا ما سأتناوله في هذا المبحث.

2. 1. المطلب الأوّل: معنى التلفيق في الشّهادة عند المالكيّة

2. 1. 1. الفرع الأوّل: تعريف التلفيق والشّهادة

التّلفيق في اللّغة: مصدر لفَّقَ، يلفِّق، تلفيقاً، ويأتي في اللّغة بمعنى الضّمّ: يقال لَفَقْتُ الثّوبَ أَلْفِقُهُ لَفْقاً، وهو أن تَضُمَّ شُقّةً إلى أخرى فَتَخِيطَهما[2]. ويأتي بمعنى الملاءمة: يقال تَلافَقَ القومُ، إذا تلاءمتْ أمورُهم، وهذا لِفق هذا، أي يلائمه[3].

وفي الاصطلاح: يستعملُ المالكيّة التّلفيقَ بمعنى الضّمّ، فالمرأة الحائض إذا رأت الدّم يوماً والطّهر يوماً أو يومين، لفّقت من أيّام الدّم عدّة أيّامها التي كانت تحيض، وألغت أيّام الطّهر، ثمّ تستظهر بثلاثة أيّام[4]. ومن حنث في يمينه، فإنّه يجزيه على رواية عند ابن القاسم أن يلفِّق في الكفّارة، كأن يطعم خمسة مساكين، ويكسو خمسة، فيضمَّ بين نوعي الكفّارة[5].

الشّهادة في اللّغة تأتي لمعان، منها: الحضور، ومنه قوله تعالى: (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ) [البقرة: 185]، أي حَضَرَ، والعلم، ومنه قوله تعالى: (وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ) [الأنبياء: 78] أي: عالِمين[6]. والإخبار، ومنه قوله تعالى حكاية عن إخوة يوسف: (وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا) [يوسف: 81]، أي ما أخبرناك[7].

وفي الاصطلاح: حدّها ابن عرفة بقوله: (قولٌ هو بحيث يوجِبُ على الحاكم سماعُه الحكمَ بمقتضاه، إن عُدِّلَ قائله مع تعدّده، أو حَلِفِ طالبه)[8].

2. 1. 2. الفرع الثاني: تعريف التلفيق في الشّهادة

لم أقف على من عرّف التّلفيق في الشّهادة من المالكيّة، وأمّا من حيث الاستعمال الفقهيّ فيقصدون به الضّمّ، وهو يقع من الحاكم أو القاضي إذا اختلفت شهادات العدول في أقوال المشهود عليهم، وأن يجمع بين هذه الشّهادات معنًى مشتركٌ. فالتّلفيق في الشّهادة عندهم يقوم على ركائز، هي:

1- أن يصدر التّلفيق في الشّهادة من الحاكم أو القاضي.

2- أن يكون الشّهود عدولًا، فإذا كان أحدهما عدلًا، والآخرُ غير عدل، فلا تلفيق، وتردُّ شهادة الواحد العدل.

3- أن تكون الشّهادات مختلفة، فلا يتصوّر التّلفيق مع تطابق الشّهادات.

4- أن تكون الشّهادات في أقوال المشهود عليهم، أو ما يستند أو يؤول إلى القول، لا في أفعالهم.

5- أن يجمع بين الشّهادات المختلفة معنًى مشتركٌ، كاختلاف الألفاظ واتّفاق المعاني، أو اتّفاق الألفاظ والمعاني واختلاف الأيّام والمجالس، فيمتنع التّلفيق مع اختلاف الشّهادات من كلّ الوجوه، ولا يجمعها شيء.

2. 2. المطلب الثاني: أقسام التلفيق في الشّهادة عند المالكيّة

قسّم المالكيّة التّلفيق في الشّهادة إلى قسمين، هما: التّلفيق في الأقوال، والتّلفيق في الأفعال.

2. 2. 1. الفرع الأوّل: التلفيق في الأقوال

ومن أمثلته:

1- أن يشهد عدلان على رجل بطلاق، في أيّام مختلفة، فيقول أحدهما: أشهدُ أنّي سمعتُ فلاناً طلّق امرأته في شوّال، وشهد آخر على مثل ذلك إلّا أنّه قال في رمضان[9].

2- أن يشهد عدلان على رجل بِفِريّة في أيّام مختلفة، فيقول أحدهما: أشهدُ أنّي سمعتُه قذف فلاناً في رجب، وشهد آخر على أنّه سمعه قذفه في شعبان[10].

3- أن يشهد عدل على فلان أنّه طلّق امرأته ثلاثاً، ويشهد عليه الآخر أنّه طلّقها البتّة[11].

2. 2. 2. الفرع الثاني: التلفيق في الأفعال

ومن أمثلته:

1- أن يشهد عدل على فلان أنّه سرق نعجةً يوم الخميس، ويشهد آخر أنّه سرقها يوم الجمعة.

2- أو يشهد أحدهما عليه أنّه سرق نعجة، ويشهد آخر أنّه سرق كبشاً، واجتمعا في الوقت، والموضع، والفعل[12].

3- أن يشهد عدل أنّ فلاناً شرب الخمر أمس، ويشهد الآخر أنّه شرب الخمر اليوم[13].

ومن المالكيّة من ذكر للتّلفيق في الشّهادة قسماً ثالثاً وهو التّلفيق بين الأقوال والأفعال، كأن يكون الأصل قولًا، وموجب الحكم فعلًا، كمن حلف أنّه إن دخل دار عمرو بن العاص فامرأته طالق، فشهد شاهد أنّه دخلها في رمضان، وآخر في ذي الحجّة[14].

3. المبحث الثاني: موقف المالكيّة من التلفيق في الشّهادة وصوره

نعرض في هذا المبحث إلى موقف المالكيّة من التّلفيق بين الشّهادات المختلفة، ونعرض لجملة الصّور التي عَمِلَ فيها المالكيّة بالتّلفيق.

3. 1. المطلب الأوّل: موقف المالكيّة من التلفيق في الشّهادة

وقع خلاف داخل المذهب إذا اختلفت شهادات العدول في الواقعة الواحدة، هل هو مؤثّر في صحّتها، بحيث يلجأ الحاكم أو القاضي للتّلفيق بينها؟ أم يردُّها، فلا يأخذ بالتّلفيق؟ لهم في ذلك ثلاثة أقوال[15]:

أحدها: أنّ الشّهادة تلفّق مطلقاً، سواء كانت على الأقوال، أو على الأفعال، أو بعضها على الأقوال، وبعضها على الأفعال.

والثّاني: أنّها لا تلفّق مطلقاً.

والثّالث: أنّها تلفّق على الأقوال دون الأفعال.

فمن نظر إلى محصولها لفّق مطلقاً، ومن نظر إلى اختلاف الأسباب والمواطن لم يلفّق مطلقاً، ومن فرّق رأى القول إقراراً، فهي إخبارات ترجع إلى مقصود واحد، والأفعال متباينة لا يتّحد مقصودها، ولا يجتمع منها فعل واحد[16].

والقول الثّالث هو المشهور، قال المقّري في قواعده: (قاعدة: مشهور مذهب مالك تلفيق الشّهادة في الأقوال، ونفيه في الأفعال)[17].

وقال الوانوغيّ في تعليقته: (وحاصل مذهب المدوّنة التّلفيق في الأقوال لا الأفعال)[18].

وأساس هذا التّفريق ومستنده ما قاله القرافيّ في الفرق التّاسع والسّتّين والمائة من كتابه الفروق: (واعتمد الأصحاب في الفرق بين الأقوال والأفعال، أنّ الأقوالَ يمكن تكرُّرها، ويكون الثّاني خبراً عن الأوّل، والأفعالُ لا يمكن تكرُّرها إلّا مع التّعدّد)[19].

ثمّ قال مؤصِّلًا لهذا التّفريق: (وهذا الفرق فيه بحثٌ، وذلك أنّ الأصل في الاستعمال الإنشاءُ، وتجديد المعاني بتجدّد الاستعمالات، والتّأسيس حتّى يدلّ دليل على التّأكيد؛ لأنّه مقصود الوضع. ومقتضى هذه القاعدة عدم ضمِّ الأقوال والأفعال؛ لعدم وجود النِّصاب في لفظ واحد منها، لكن عارضَ هذه القاعدة قاعدة أخرى، وهي أنّ أصل قولنا: أنتِ طالقٌ، وأنتَ حرٌّ، الخبر عن وقوع الطّلاق والعتاق قبل زمن من النّطق، وكذلك بعتُ واشتريتُ، وسائر صيغ العقود، وإنّما ينصرف لاستحداث هذه المعاني بالقرائن أو النّقل العرفيّ، وإنّما الأصل الخبر. فشهادتهما بالقرائن شهادة بقول يصلح للإخبار والإنشاء، فيحملُ القول الثّاني على الإخبار في المرّة الثّانية؛ عملًا بقاعدة ترجيح الأصل، الذي هو الخبر، والحملُ على الأصل

أولى، ولذلك شبّه الأصحاب بما لو أقرّ بمال في مجالس، فإنّه لا يتعدّد عليه ما أقرّ به. أمّا لو فرضنا كلَّ واحد من الشّاهدَين صمّم على الإنشاء فيما سمعه، كانت الأقوال كالأفعال في مقتضى كلام الأصحاب، ومقتضى القواعد، فيكون سرّ الفرق على المشهور أنّه أنشأ أوّلًا، وأخبر ثانياً عن ذلك الإنشاء، ولـمّا كان لفظ الإنشاء ولفظ الخبر صورتهما واحدة، شُرِع ضمّ الثّاني إلى الأوّل، فيجتمع النِّصاب في شيء واحد، فيلزم الطّلاق والعتاق، وأمّا الفعل الثّاني فلا يمكن أن يكون عين الأول؛ لأنّه لا يصلح أن يكون خبراً عنه، فإنّ الخبر من خصائص الأقوال، فصار مشهوداً به آخرَ يحتاجُ إلى نصاب كامل في نفسه، فهذا هو سرّ الفرق)[20].

وتلفيق الشّهادة في الأقوال ينقسم إلى أربعة أقسام[21]:

1- قسم تلفّق فيه الشّهادة باتّفاق، وهو أن يختلف اللّفظ ويتّفق المعنى. مثل أن يشهد عليه أحدهما بالثّلاث، والآخر بالبتّة، فالألفاظ مختلفة، والمعنى المتّفق عليه واحد، وهو البينونة.

2- وقسم لا تلفّق فيه الشّهادة باتّفاق، وهو أن يختلف اللّفظ والمعنى وما يوجبه الحكم. مثل أن يشهد أحدهما بالثّلاث، والآخر أنّه حلف إن دخل الدّار فامرأته طالق.

3- وقسم المشهور فيه أنّ الشّهادة تلفّق، وقيل: إنّها لا تلفّق، وهو أن يتّفق اللّفظ والمعنى، وتختلف الأزمنة والأمكنة، كمصر، ومكّة، ورمضان، وذي الحجّة.

4- وقسم المشهور فيه أنّ الشّهادة لا تلفّق، وهو أن يختلف اللّفظ والمعنى ويتّفق ما يوجبه الحكم، مثل أن يشهد أحدهما أنّه حلف لا يدخل الدّار، وأنّه دخل، ويشهد الآخر أنّه حلف لا يكلِّم زيداً، وأنّه كلّمه؛ لأنّ الشّاهدين لم يتّفقا على متعلّق واحد، وقيل: إنّها تلفّق.

أمّا إن كان الأصل قولًا، وموجب الحكم بالطّلاق فعلًا، كمن حلف أنّه إن دخل دار عمرو بن العاص فامرأته طالق، فشهد شاهد أنّه دخلها في رمضان، وآخر في ذي الحجّة.

فالمشهور التّلفيق اعتباراً للطّلاق، ولأنّه فعلٌ استند إلى قول، وهو قول مالك وابن القاسم، وفي قول أشهب لا تطلّق؛ لأنّ هذا فعل وليس بقول، وبه قال ابن محرز[22].

وأمّا إذا شهد أحدهما بفعل، والآخر بقول، كشهادة واحد بتعليقه بالدّخول لدار زيد، وشهادة آخر بالدّخول، فلا تلفق الشّهادة، ولا يلزم المشهود عليه يمين[23].

3. 2. المطلب الثاني: صور التلفيق في الشّهادة عند المالكيّة

تتعدّد صور التّلفيق في الشّهادة عند المالكيّة، ومن نماذج ذلك:

أوّلًا- تلفيق الشّهادة في رؤية الهلال:

لا تقبل شهادة المنفرد في رؤية الهلال، ولكن إذا شهد عدل أنّه رأى أوّل الشّهر هلال رمضان ليلة الأحد، والآخر أنّه رأى هلال شوال ليلة الاثنين، أي بعد تسعة وعشرين يوماً من رؤية الأوّل هلال رمضان، فهل تلّفق الشّهادتان في إكمال العدّة، ويفطر النّاس أم لا؟ فذهب ابن رشد إلى أنّهما تلفّقان، ويجب الفطر بشهادتهما؛ لأنّ شهادة الثّاني تصحّح شهادة الأوّل على كلِّ حال؛ لأنّه محال أن يصدّق الشّاهد الثّاني، ولا يصدّق الشّاهد الأوّل، فيصام للتّمام من رؤيته، وخرّجه على القول بضمِّ الشّهادتين المتّفقتي الحكم[24].

ثانياً- تلفيق الشّهادة في شرب الخمر:

سئل ابن القاسم عمّن شهد عليه شاهد بشرب الخمر، وشهد عليه آخر بشرب النّبيذ المسكر، فقال يضرب الحدّ ثمانين؛ لأنّ شهادتهما قد اجتمعت على المسكر[25].

يقول ابن العربي في بيان وجه التّلفيق في هذه المسألة: (ووجهه: أنّهما قد شَهِدَا أنّه مسكر؛ لأنّ اسمَ الخمرِ لا يقعُ إلّا على مسكرٍ، وعندنا أنّ كلَّ مُسْكِرٍ خمرٌ، فقدِ اتّفقا في المعنى، فلا اعتبارَ بخلاف الألفاظِ)[26]. أي لا اعتبار باختلاف الألفاظ ما دام المعنى واحداً.

وقال ابن رشد: (وإذا لفّق ابن القاسم الشّهادة في الشّرب وإن كان فعلًا، ومن مذهبه أنّ الأفعال لا تلفّق من أجل أنّ الشّهادة في هذا على الفعل مسندة إلى القول، وهو المعبّر فيها، لأنّه إنّما يحدّ في الشّرب حدّ القذف من أجل أنّه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، كما قال علي بن أبي طالب - رضي الله عنه-، هذا وجه قول ابن القاسم هذا وروايته عن مالك، والقياس ألّا تلفّق الشّهادة في الشّرب؛ لأنّه فعل كما لا تلفّق في سائر الأفعال، وهو قول محمّد بن مسلمة، وابن نافع)[27].

ثالثاً- تلفيق الشّهادة في المِلْك:

إذا شهد أحد الشّاهدين بالمِلْك، وانضاف إليه شاهد آخر، فشهد بأنّ هذه الأرض حَوْز فُلان، فإنّ الشّهادتين تُلَفّقان، ويقضى للرّجل بما ادّعاه من غير يمين[28].

رابعاً- تلفيق الشّهادة في الغصْب:

فمن غصب شيئاً، فشهد شاهد للمالك بمعاينة الغصب، وشهد آخر على إقرار الغاصب بالغصب من المالك، أو شهد شاهد بملك الشّيء المغصوب لزيد مثلًا، وشهد شاهد آخر أنّه عاين الغصب من زيد، فإنّ الشّهادة تلفّق في المسألتين، ويكون المستحقّ حينئذ حائزاً لذلك الشّيء المغصوب لا مالكاً فيهما، وإنّما كان ذا يد حائزاً له في الثّانية لأنّ شاهد الغصب لم يثبت له مِلْكاً، وشاهد المِلْك لم يثبت له غصباً فلم يجتمعا في مِلْك ولا غصب، وأمّا في الأولى فلأنّه لم يشهد له واحد منهما بمِلْكها[29].

خامساً- تلفيق الشّهادة في القذف:

إذا شهد رجلٌ على آخر بالقذف يوم الخميس مثلًا، وآخر أنّه قذفه يوم الجمعة فيحدّ؛ لأنّ شهادة الشّاهد يوم الخميس تلفّق لشهادة من شهد يوم الجمعة[30]. ومن المدوّنة: (قلت: أرأيت إن شهد شاهد أنّه قال لفلان يوم الخميس: يا زاني. وشهد الآخر أنّه قال لفلان - ذلك الرّجل - يوم الجمعة: يا زاني. قال: قال مالك: يحدّ، لأنّ الشّهادة هاهنا إنّما هي واحدة لم تختلف شهادة هذين؛ لأنّه كلام)[31].

سادساً- تلفيق الشّهادة في الطّلاق:

ذكر لها اللّخميّ صوراً عديدة، منها:

- إذا شهد عند الحاكم شاهدان، فقال أحدهما: إنّ فلاناً طلّق يوم الخميس بمصر في رمضان، والآخر قال: إنّه طلّق يوم الجمعة بمكّة في ذي الحجّة، طلّقت عليه[32].

قال ابن يونس: (لأنّه من وجه الأقوال بخلاف الأفعال.. لأنّ الأقوال تتكرّر وتعاد، فيكون الحكم في الثّاني إعادة للأوّل كالإقرار بالأموال، وذلك خلاف الأفعال، لأنّ كلّ فعلٍ له حكم في نفسه لا يكون تكراراً للأوّل)[33].

ويشترط أن يكون بين البلدين مسافة يمكن قطعها في الأجل الذي بين الشّهادتين، وتضبط عدّتها من يوم شهادة الأخير[34].

يقول الدّردير: (إذا كانت المدّة يمكن عادة أن يكون الزّوج فيها بمصر وبمكّة، كما مثلنا، أمّا إذا لم يمكن، كعشرة أيّام مثلًا، فهو تكاذب، وسقطت الشّهادة)[35].

وهذا بخلاف من شهد على رجل أنّه صالح امرأته، وشهد آخر أنّه طلّقها واحدة، فلا شهادة لهما، ولا تلفّقان؛ لأنّ شهادتهما قد افترقت؛ لأنّ شهادة العدلين في المسألة الأولى على الطّلاق نفسه، وشهادة هذين في المسألة الثّانية في أمرين مختلفين[36].

- إن شهد عليه الأوّل أنّه حلف يوم الخميس أن لا يدخل دار فلان وإلّا فامرأته طالق، ثمّ شهد الآخر أنّه حلف يوم الجمعة أن لا يدخلها وإلّا فامرأته طالق، ثمّ شهدا هما، أو غيرهما أنّه دخل يوم السّبت، طلّقت عليه، وضمّ القولان، تلفيقاً بين الشّهادتين[37]؛ لأنّهما شهدا بقول واحد، وهو التّعليق، وإن اختلفا في زمنه، والموضوع أنّ الدّخول للدّار بعد الخميس والجمعة ثابتٌ بهذين الشّاهدين، أو غيرهما[38].

- ولو شهد أحدهما أنّه حلف ألّا يدخلها، وأنّه دخلها، وشهد آخر أنّه اعترف عنده باليمين والدّخول، ضمّت الشّهادة، وطلّقت عليه[39].

- وإن شهد شاهد بطلقة، وآخر بثلاث، ضمّت الشّهادتان، وقضى بواحدة؛ لاتفاقهما عليها، وحلف على نفي الزّائد[40].

- وإن شهد الأوّل بثلاث، والثّاني باثنتين، والآخر بواحدة، لزمه ثلاث؛ لأنّ شهادة الثّاني إذا ضمّت إلى شهادة الأوّل لزمه طلقتان قبل أن يسمعه الثّالث يوقع الأخرى، فلمّا سمعه الثّالث ضمّت شهادته إلى الباقي من شهادة الأوّل وهي واحدة، فتمّت الثّلاث[41].

- وكذلك إذا شهد الأوّل بثلاث، والثّاني بواحدة، والثّالث باثنتين، لزمه ثلاث؛ لأنّ شهادة الأوّل تضمّ إلى الثّاني فتلزمه طلقة، ويبقى من شهادته طلقتان، فلمّا سمع الثّالث طلّقها اثنتين ضمّت إلى الباقي من شهادة الأول، ولزمته أخرى فتمّت الثّلاث[42].

والصّورتان الأخيرتان قيّدهما اللّخميّ بما إذا علمت التّواريخ، أمّا إذا عدمت، فاختلف هل يلزمه طلقتان أو ثلاث؛ لأن الزّائد عن الاثنتين من باب الطّلاق بالشّكِّ[43].

- ومن صور تلفيق الشّهادة في الطّلاق: من شهد على فلان أنّه طلّق امرأته ثلاثاً، وشهد عليه الآخر أنّه طلّقها البتّة.

يقول الدّردير عن اختلاف الشّهود في هذه المسألة: (لُفِّقت شهادتهما، ويلزمه الثّلاث؛ لاتّفاقهما في المعنى على البينونة، وإن اختلفا في اللّفظ)[44]. وهو قول مالك، وخالف مطرِّف وابن الماجشون وذهبا أنّ شهادتهما لا تلفّقان[45].

وسبب الخلاف هل البتّة تتبعّض، أم لا؟

فمذهب المدوّنة أنّ البتّة تتبعّض كالصّريح، فتلفّق الشّهادتان وتُطلّق المرأة، ورواية المبسوطة أنّ البتّة لا تتبعّض، فهي لفظ مبهم، لا يجزّأ، ولا يصحُّ منه استثناء، والثّلاث لفظ صريح، يجزّأ، ويخصّص، ويصحّ منه الاستثناء، فوجبا ألّا يلفّقا في الشّهادة لما بينهما من اختلاف في المعنى، فلا تُطلّق المرأة.

ورجّح ابن رشد أنّها تتبعّض، فقال: (والصّحيح في النّظر قول من قال: إنّ البتّة تتبعّض، وهو الذي أقمته من المدوّنة، ولا وجه لقول من قال: إنّها لا تتبعّض، لأنّها نهاية الطّلاق ثلاث، فإذا قال الرّجل لامرأته: أنت طالق البتّة، فإنّما معنى قوله وإرادته: أنت طالق نهاية عدد الطّلاق، كما قال عمر بن عبد العزيز رحمه الله: لو كان الطّلاق ألفاً، ما أبقت البتّة منه شيئاً. من قال: البتّة، فقد رمى الغاية القصوى، فلا فرق في المعنى بين أن يقول: أنت طالق ثلاثاً، وأنت طالق البتّة، لأنّه واصف للطّلاق في المسألتين جميعاً، بأقصى ما تبين به المرأة عنه من عدد الطّلاق، فوجب أن يستويا في جميع الأحكام من التّلفيق في الشّهادة، والتّبعيض بالاستثناء، وغير ذلك)[46].

سابعاً- تلفيق الشّهادة في الرِّدة:

إذا شهد عند الحاكم شاهدان على رجل مسلم، فقال الأوّل إنّه قال: لم يُكلِّم الله موسى تكليماً، وشهد عليه الثّاني أنّه قال: ما اتّخذ الله إبراهيم خليلًا، فيلفّق الحاكم بين الشّهادتين، ويحكم بردّته[47].

قال الصّاوي: (ووجه الاتّحاد في المعنى أنّ شهادة كلٍّ آلتْ إلى أنّ هذا الرّجل مُكذِّبٌ للقرآن)[48].

وهذا بخلاف إن شَهِد عليه أحدهما بإلقاء مصحف بقذر، أي ما يستقذرُ ولو طاهراً كالبصاق، لا خصوص العذرة، وشَهِد آخر بشد زُنّار، فلا تلفّق الشّهادتان[49]؛ لأنّهما شَهِدَا على فعل مختلف، والأفعال المختلفة لا تلفّق. والزُّنّار حزام فيه خطوط ملوّنة بألوان مختلفة يشدُّ الكافر وسطه به ليتميّز عن المسلم، والمراد به هنا في مسألتنا ملبوس الكافر الخاصُّ به إن شدّه مسلم محبّة لذلك الدِّين، وميلًا لأهله[50].

ثامناً- تلفيق الشّهادة في الجِراح:

إذا شهد أحدهما أنّه شجّه موضحة[51]، وشهد الآخر أنه أقرّ أنّه شجّه موضحة، ضمّت الشّهادتان، وقضى بهما[52].

وتعليل ذلك ما جاء في المدوّنة: (لأنّ الإقرار هاهنا والفعل إنّما هو شيء واحد، ولكن لو اختلف الفعل والإقرار لم يقض بشهادتهما)، كمن شهد على رجل أنّه ذبح فلاناً ذبحاً، وقال آخر: أشهد أنّه أقرّ عندي أنّه أحرقه بالنّار[53].

وكذلك إذا اختلفت الأفعال فلا تلفّق الشّهادة، كأن يشهد واحد أنّ فلاناً ذبح فلاناً، وشهد عليه آخر أنّه غرّقه، أو أحرقه بالنّار[54].

فمحصّل المالكيّة في التّلفيق في الشّهادة، ما يأتي:

- إذا اختلفت الشّهادة في الأفعال فإنّها لا تلفّق، إلّا فيما يستند إلى القول، كشرب الخمر، لأنّ الحدّ فيه مبنيّ على القذف، لأنّه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، فشربُ الخمر وإن كان فعلًا فإنّه يستند إلى قول، أو يؤول إلى قول، وهو الافتراء. وقال محمّد بن مسلمة وابن نافع: لا تلّفق الأفعال في موضع من المواضع، وابن الماجشون: يلفّق الأفعال إذا اتفقت الشّهادة في الزّنا وإن اختلفت المواطن.

- إذا اختلف اللّفظ والمعنى واتّفق ما يوجبه الحكم، فالمشهور في المذهب أن الشّهادة لا تلفّق.

- وأمّا الشّهادة في الأقوال ففيها ما يقبل التّلفيق، وفيها ما لا يقبل التّلفيق، فإن اختلف اللّفظ والمعنى، وما يوجبه الحكم فلا تلفّق الشّهادة باتّفاق.

- أمّا إن اختلف اللّفظ واتّفق المعنى، فإن الشّهادة تلفّق باتّفاق، كمسألة تلفيق الشّهادة في الرّدة التي مرّت معنا، فالعبرة للمعاني لا للألفاظ.

- وكذلك الأمر إذا اتّفق اللّفظ والمعنى، واختلفت الأزمنة والأمكنة، فالمشهور في المذهب أن الشّهادة تلفّق أيضاً كمسألة من شهد على فلان أنّه طلّق يوم الخميس بمصر في رمضان، والثّاني شهد أنّه طلّق يوم الجمعة بمكّة في ذي الحجّة، فاختلاف الزّمان والمكان لا أثر لهما في الأخذ بالتّلفيق ما دام اللّفظ والمعنى

واحداً.

4. الخاتمة

بعد بيان حقيقة التّلفيق في الشّهادة، وموقف المالكيّة منه، أخلص إلى النّتائج الآتية:

- التّلفيق في الشّهادة عمل اجتهاديّ، وهو من اختصاص الحاكم أو القاضي الذي يتولّى الفصل في الخصومات بين النّاس.

- يُعمل بالتّلفيق في الشّهادة عند اختلاف الشّهادات، ويجري في بعض الصّور دون بعضها الآخر، فيجري في الأقوال دون الأفعال، وفي الأقوال فيما اختلفت فيه الألفاظ واتّفقت المعاني، أو اتّفقت الألفاظ والمعاني واختلفت الأزمنة والأمكنة.

- ترك التّلفيق في الأفعال وإن اتّفقت المواطن جارٍ على قول ابن القاسم، وهو مشهور المذهب، والشّاذ قول ابن الماجشون، وهو أنّ الأفعال تلفّق كالأقوال، كاتّفاق الشّهادة في الزِّنا، وإن اختلفت المواطن.

- إنّ تلفيق الأقوال في الشّهادة معقول المعنى، فالقول يمكن حكايته مع اتّحاده، بخلاف التّلفيق في الأفعال، لأنّ الفعل المتعدِّد متغاير قطعاً. لذا نجد في كتب المذهب التّعليل في الأخذ بالتّلفيق أو ردِّه، بدءاً من الإمام مالك نفسه، ثمّ من جاء بعده من تلاميذه، وأتباعه.

ويوصي البحث بما يأتي:

- إثراء البحث من خلال عقد دراسة فقهيّة مقارنة.

- تقنين مسائل التّلفيق في الشّهادات بما يضمن استقرار الأحكام القضائيّة.

5. قائمة المصادر والمراجع

1. أنوار البروق في أنواء الفروق، شهاب الدِّين أحمد بن إدريس القرافيّ، تحقيق عمر حسن القِيّام، مؤسّسة الرِّسالة، ط2، 1429هـ/2008م.

2. بلغة السّالك لأقرب المسالك: أحمد بن محمّد الصّاوي، دار المعارف.

3. البيان والتّحصيل والشّرح والتّوجيه والتّعليل لمسائل المستخرجة: محمّد بن رشد القرطبيّ، تحقيق محمّد حجّي وآخرين، بيروت، دار الغرب الإسلاميّ، ط2، 1408هـ/1988م.

4. التّبصرة: علي بن محمّد اللّخميّ، تحقيق أحمد عبد الكريم نجيب، قطر، وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة، ط1، 1432هـ/2011م.

5. تعليقة الوانوغيّ على تهذيب المدوّنة: محمّد بن أحمد الوانوغيّ التّونسيّ، تحقيق أحمد بن عبد الكريم نجيب وحافظ عبد الرّحمن محمّد خير، ط1، 1435هـ/2014م.

6. تفسير المنار: محمّد رشيد بن علي رضا، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، 1990م.

7. التّنبيهات المستنبطة على الكتب المدوّنة والمختلطة: القاضي عياض بن موسى اليحصبيّ ، تحقيق محمّد الوثيق وعبد النّعيم حميتي، بيروت، دار ابن حزم، ط1، 1432هـ/2011م.

8. الجامع لمسائل المدوّنة: أبو بكر محمّد بن يونس الصِّقليّ، تحقيق جماعة من الباحثين، معهد البحوث العلميّة وإحياء التّراث الإسلاميّ بجامعة أمّ القرى، دار الفكر للطِّباعة والنّشر والتّوزيع، ط1، 1434هـ/2013م.

9. الدّرُّ الثّمين والمورد المعين (شرح المرشد المعين على الضّروريّ من علوم الدِّين): محمّد بن أحمد ميّارة المالكيّ، تحقيق عبد الله المنشاوي، القاهرة، دار الحديث، 1429هـ/2008م.

10. الدّليل التّاريخي لمؤلّفات المذهب المالكي: محمّد العلميّ، الرِّباط، مركز البحوث والدِّراسات في الفقه المالكي التابع للرّابطة المحمّديّة للعلماء، ط1، 1433هـ/2012م.

11. الذّخيرة: شهاب الدِّين القرافيّ، تحقيق محمّد بوخبزة وسعيد أعراب، بيروت، دار الغرب الإسلاميّ، ط1، 1994م.

12. روضة المستبين في شرح كتاب التّلقين: عبد العزيز بن إبراهيم ابن بزيزة التّونسيّ، تحقيق عبد اللّطيف زكاغ، ط1، 1431هـ/2010م.

13. شرح التّلقين: محمّد بن علي المازريّ، تحقيق محمّد المختار السّلامي، بيروت، دار الغرب الإسلاميّ، ط1، 2008م.

14. شرح حدود ابن عرفة: محمّد الأنصاريّ الرّصّاع، تحقيق محمّد أبو الأجفان والطّاهر المعموري، بيروت، دار الغرب الإسلاميّ، ط1، 1993م.

15. شرح الزُّرقاني على مختصر خليل ومعه: الفتح الرّبّانيّ فيما ذهل عنه الزُّرقاني: عبد الباقي بن يوسف الزُّرقاني، ضبط وتصحيح عبد السّلام محمّد أمين، بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، 1422هـ/2002م.

16. شرح غريب ألفاظ المدوّنة: الجُبي، تحقيق: محمّد محفوظ، بيروت، دار الغرب الإسلاميّ، ط2، 1425هـ/2005م.

17. الشّرح الكبير على مختصر خليل: أحمد الدّردير، وبهامشه حاشية محمّد بن عرفة الدّسوقيّ، دار الفكر.

18. شرح مختصر خليل: محمّد بن عبد الله الخرشي، بيروت، دار الفكر للطِّباعة.

19. شرح المنتخب إلى قواعد المذهب: المنجور أحمد بن علي المنجور، دراسة وتحقيق محمّد الشّيخ محمّد الأمين، دار عبد الله الشّنقيطيّ.

20. الصِّحاح تاج اللّغة وصحاح العربيّة: إسماعيل بن حماد الجوهريّ، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، بيروت، دار العلم للملايين، ط4، 1407هـ/1987م.

21. عقد الجواهر الثّمينة في مذهب عالم المدينة: جلال الدِّين عبد الله بن نجم بن شاس، دراسة وتحقيق

حميد بن محمّد لحمر، بيروت، دار الغرب الإسلاميّ، ط1، 1423هـ/2003م.

22. عمدة الحفّاظ في تفسير أشرف الألفاظ: أحمد بن يوسف بن عبد الدّائم، تحقيق محمّد باسل عيون السّود، بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، 1417هـ/1996م.

23. فتاوى ابن رشد: محمّد بن أحمد بن رشد القرطبيّ، تحقيق المختار بن الطّاهر التّليلي، بيروت، دار الغرب الإسلاميّ، ط1، 1407هـ/1987م.

24. الفواكه الدّواني على رسالة ابن أبي زيد القيروانيّ: شهاب الدِّين النّفراويّ، دار الفكر، 1415هـ/1995م.

25. قواعد الفقه: محمّد بن أحمد المقّريّ، تحقيق محمّد الدّردابي، بيروت، دار ابن حزم، ط1، 1435هـ/2014م.

26. الكلّيّات: أيوب بن موسى الكفوي، تحقيق عدنان درويش ومحمّد المصري، بيروت، مؤسّسة الرِّسالة، 1419هـ/1998م.

27. المحكم والمحيط الأعظم: علي بن إسماعيل بن سيده المرسيّ، تحقيق عبد الحميد هنداوي، بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، 1421هـ/2000م.

28. المدوّنة الكبرى: مالك بن أنس، تحقيق زكريا عميرات، بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، 1415هـ.

29. المسالك في شرح موطّأ مالك: أبو بكر بن العربي المعافريّ، تحقيق محمّد بن الحسين السُّليماني وعائشة بنت الحسين السُّليماني، بيروت، دار الغرب الإسلاميّ، ط1، 1428هـ/2007م.

30. مقاييس اللّغة: أحمد بن فارس، تحقيق عبد السّلام هارون، دار الفكر، 1399هـ/1979م.

31. المقدِّمات الممهدات: محمّد بن أحمد بن رشد القرطبيّ، بيروت، دار الغرب الإسلاميّ، ط1، 1408هـ/1988م.

32. المنتقى شرح الموطّأ: سليمان بن خلف الباجيّ، مصر، مطبعة السّعادة، ط1، 1332هـ.

33. منح الجليل شرح مختصر خليل: محمّد عليش، بيروت، دار الفكر، 1409هـ/1989م.

34. النّوادر والزّيادات على ما في المدوّنة من غيرها من الأمّهات: ابن أبي زيد القيروانيّ، تحقيق محمّد حجي، بيروت، دار الغرب الإسلاميّ، ط1، 1999م.

6. الهوامش:

(1) ينظر: الدّليل التّاريخي لمؤلّفات المذهب المالكي: محمّد العلميّ، الرِّباط، مركز البحوث والدِّراسات في الفقه المالكي التابع للرّابطة المحمّديّة للعلماء، ط1، 1433هـ/2012م، (275).

(2) ينظر: الصِّحاح تاج اللّغة وصحاح العربيّة: إسماعيل بن حماد الجوهريّ، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، بيروت، دار العلم للملايين، ط4، 1407هـ/1987م، (1550/4)؛ المحكم والمحيط الأعظم: علي بن إسماعيل بن سيده المرسيّ،

تحقيق عبد الحميد هنداوي، بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، 1421هـ/2000م، (419/6).

(3) ينظر: الصِّحاح: الجوهري، (1550/4)؛ مقاييس اللّغة: أحمد بن فارس، تحقيق عبد السّلام هارون، دار الفكر، 1399هـ/1979م، (257/5).

(4) الجامع لمسائل المدوّنة: أبو بكر محمّد بن يونس الصِّقليّ، تحقيق جماعة من الباحثين، معهد البحوث العلميّة وإحياء التّراث الإسلاميّ بجامعة أمّ القرى، دار الفكر للطِّباعة والنّشر والتّوزيع، ط1، 1434هـ/2013م، (376/1).

(5) عقد الجواهر الثّمينة في مذهب عالم المدينة: جلال الدِّين عبد الله بن نجم بن شاس، دراسة وتحقيق حميد بن محمّد لحمر، بيروت، دار الغرب الإسلاميّ، ط1، 1423هـ/2003م، (348/2).

(6) ينظر: التّنبيهات المستنبطة على الكتب المدوّنة والمختلطة: القاضي عياض بن موسى اليحصبيّ، تحقيق محمّد الوثيق وعبد النّعيم حميتي، بيروت، دار ابن حزم، ط1، 1432هـ/2011م، (1634/3)؛ الذّخيرة: شهاب الدِّين القرافيّ، تحقيق محمّد بو خبزة وسعيد أعراب، بيروت، دار الغرب الإسلاميّ، ط1، 1994م، (151/10)؛ الكلّيّات: أيوب بن موسى الكفوي، تحقيق عدنان درويش ومحمّد المصري، بيروت، مؤسّسة الرِّسالة، 1419هـ/1998م، (527).

(7) ينظر: عمدة الحفّاظ في تفسير أشرف الألفاظ: أحمد بن يوسف بن عبد الدّائم، تحقيق محمّد باسل عيون السّود، بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، 1417هـ/1996م، (301/2)؛ تفسير المنار: محمّد رشيد بن علي رضا، مصر، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، 1990م، (210/3).

(8) شرح حدود ابن عرفة: محمّد الأنصاريّ الرّصّاع، تحقيق محمّد أبو الأجفان والطّاهر المعموري، بيروت، دار الغرب الإسلاميّ، ط1، 1993م، (445).

(9) البيان والتّحصيل والشّرح والتّوجيه والتّعليل لمسائل المستخرجة: محمّد بن رشد القرطبيّ، تحقيق محمّد حجّي وآخرين، بيروت، دار الغرب الإسلاميّ، ط2، 1408هـ/1988م، (342/16).

(10) البيان والتّحصيل: ابن رشد، (342/16).

(11) الشّرح الكبير على مختصر خليل: أحمد الدّردير، وبهامشه حاشية محمّد بن عرفة الدّسوقيّ، دار الفكر، (404/2).

(12) ينظر: الجامع لمسائل المدوّنة: ابن يونس، (186/22)؛ التّبصرة: علي بن محمّد اللّخميّ، تحقيق أحمد عبد الكريم نجيب، قطر، وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة، ط1، 1432هـ/2011م، (2695/6).

(13) ينظر: الجامع لمسائل المدوّنة: ابن يونس، 186/22؛ التّبصرة: اللّخميّ، 2695/6.

(14) ينظر: المدوّنة الكبرى: مالك بن أنس، تحقيق زكريا عميرات، بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، 1415هـ، (91/2-92)؛ النّوادر والزّيادات على ما في المدوّنة من غيرها من الأمّهات: ابن أبي زيد القيروانيّ، تحقيق محمّد حجي، بيروت، دار الغرب الإسلاميّ، ط1، 1999م، (81/9)؛ قواعد الفقه: محمّد بن أحمد المقّريّ، تحقيق محمّد الدّردابي، بيروت، دار ابن حزم، ط1، 1435هـ/2014م، (343).

(15) روضة المستبين في شرح كتاب التّلقين: عبد العزيز بن إبراهيم ابن بزيزة التّونسيّ، تحقيق عبد اللّطيف زكاغ، ط1، 1431هـ/2010م، (832/2-833).

(16) ينظر: قواعد الفقه: المقّريّ، (343)؛ شرح المنتخب إلى قواعد المذهب: المنجور أحمد بن علي المنجور، دراسة وتحقيق محمّد الشّيخ محمّد الأمين، دار عبد الله الشّنقيطيّ، (656/2).

(17) قواعد الفقه: المقّريّ، (343).

(18) تعليقة الوانوغيّ على تهذيب المدوّنة: محمّد بن أحمد الوانوغيّ التّونسيّ، تحقيق أحمد بن عبد الكريم نجيب وحافظ عبد الرّحمن محمّد خير، ط1، 1435هـ/2014م، (442/1).

(19) أنوار البروق في أنواء الفروق: شهاب الدّين أحمد بن إدريس القرافيّ، أبو العبّاس، تحقيق عمر حسن القِيّام، مؤسّسة الرّسالة، ط2، 1429هـ/2008م، (308/3).

(20) الفروق: القرافي، (308/3-309).

(21) ينظر: البيان والتّحصيل: ابن رشد، (15/10)؛ الفروق: القرافيّ، (307/3)؛ منح الجليل شرح مختصر خليل: محمّد عليش، بيروت، دار الفكر، 1409هـ/1989م، (153/4).

(22) ينظر: قواعد الفقه: المقّريّ، (343)؛ تكملة تعليقة الوانوغيّ: محمّد المشدالي، (442/1).

(23) شرح مختصر خليل: محمّد بن عبد الله الخرشي، بيروت، دار الفكر للطِّباعة، (68/4).

(24) ينظر: المنتقى شرح الموطّأ: سليمان بن خلف الباجيّ، مصر، مطبعة السّعادة، ط1، 1332هـ، (36/2)؛ التّبصرة: اللّخميّ، (726/2-727)؛ المقدِّمات الممهدات: محمّد بن أحمد بن رشد القرطبيّ، بيروت، دار الغرب الإسلاميّ، ط1، 1408هـ/1988م، (251/1-252)؛ الدّرُّ الثّمين والمورد المعين (شرح المرشد المعين على الضّروريّ من علوم الدِّين): محمّد بن أحمد ميّارة المالكيّ، تحقيق عبد الله المنشاوي، القاهرة، دار الحديث، 1429هـ/2008م، (458).

(25) البيان والتّحصيل: ابن رشد، (342/16).

(26) أصل الكلام عند الباجيّ. ينظر: شرح المنتقى: الباجيّ، (144/3)؛ المسالك في شرح موطّأ مالك: أبو بكر بن العربي المعافريّ، تحقيق محمّد بن الحسين السُّليماني وعائشة بنت الحسين السُّليماني، بيروت، دار الغرب الإسلاميّ، ط1، 1428هـ/2007م، (353/5).

(27) البيان والتّحصيل: ابن رشد، (342/16-343).

(28) شرح التّلقين: محمّد بن علي المازريّ، تحقيق محمّد المختار السّلامي، بيروت، دار الغرب الإسلاميّ، ط1، 2008م، (187/1/3).

(29) شرح مختصر خليل: الخرشي، (148/6).

(30) الفواكه الدّواني على رسالة ابن أبي زيد القيروانيّ: شهاب الدّين النّفراويّ، دار الفكر، 1415هـ/1995م، (211/2).

(31) المدوّنة: مالك، (487/4).

(32) ينظر: المدوّنة: مالك، (91/2)؛ التّبصرة: اللّخميّ، (2693/6).

(33) الجامع لمسائل المدوّنة: ابن يونس، (732/10).

(34) ينظر: الجامع لمسائل المدوّنة: ابن يونس، (732/10)؛ الذّخيرة: القرافيّ، (177/3-178)؛ شرح مختصر خليل: الخرشي، (68/4).

(35) الشّرح الكبير: الدّردير، (404/2).

(36) البيان والتّحصيل: ابن رشد، (14/10).

(37) التّبصرة: اللّخميّ، (2693/6).

(38) شرح مختصر خليل: الخرشي، (68/4).

(39) التّبصرة: اللّخميّ، (2693/6-2694).

(40) ينظر: التّبصرة: اللّخميّ، (2694/6)؛ شرح مختصر خليل: الخرشي، (68/4).

(41) التّبصرة: اللّخميّ، (2696/6).

(42) التّبصرة: اللّخميّ، (2696/6).

(43) التّبصرة: اللّخميّ، (2696/6).

(44) الشّرح الكبير: الدّردير، (404/2).

(45) فتاوى ابن رشد: محمّد بن أحمد بن رشد القرطبيّ، تحقيق المختار بن الطّاهر التّليلي، بيروت، دار الغرب الإسلاميّ، ط1، 1407هـ/1987م، (461/1).

(46) فتاوى ابن رشد الجدّ، (464/1-465).

(47) شرح الزُّرقاني على مختصر خليل ومعه: الفتح الرّبّانيّ فيما ذهل عنه الزُّرقاني: عبد الباقي بن يوسف الزُّرقاني، ضبط وتصحيح عبد السّلام محمّد أمين، بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، 1422هـ/2002م، (113/8).

(48) بلغة السّالك لأقرب المسالك: أحمد بن محمّد الصّاوي، دار المعارف، (436/4).

(49) ينظر: بلغة السّالك: الصّاوي، (436/4)؛ شرح مختصر خليل: الخرشي، (63/8).

(50) منح الجليل: عليش، (209/9).

(51) الموضحة: التي أظهرت اللّحم وأوضحته بإزالة اللّحم عنه. شرح غريب ألفاظ المدوّنة: الجُبي، تحقيق: محمّد محفوظ، بيروت، دار الغرب الإسلاميّ، ط2، 1425هـ/2005م، (113).

(52) التّبصرة: اللّخميّ، (2694/6).

(53) المدوّنة: مالك، (487/4).

(54) ينظر: النّوادر والزِّيادات: ابن أبي زيد القيروانيّ، (81/9)؛ الذّخيرة: القرافيّ، (35/11).

مجلة الشهاب • المجلد: 07، العدد: 01 (2021م) • ص ص177 - 194
(ISSN: 2477-9954, EISSN: 2602-5485)

عقود التوريد .. رؤية فقهية جديدة

Supply contracts .. a new jurisprudential vision

د/ عبد الرحمن اجاه أبوه*
المعهد العالي للبحوث والدراسات الإسلامية ـ موريتانيا
bouhejah@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2020/11/18 تاريخ القبول: 2020/12/15 تاريخ النشر: 2021/03/15

❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖

ملخص:
لا شك أن عقود التوريد أصبحت حاجة ماسة؛ لا غنى للأفراد والدول عنها، والصيغة التي تتم بها الآن فيها مخالفات شرعية كابتداء الدين بالدين، وهو من بيع الدين المجمع على حرمته؛ لذلك اختلف فيها العلماء المعاصرون: فمجمع الفقه الإسلامي الدولي ذهب إلى عدم جوازها، ما لم تتوفر فيها شروط السلم أو الاستصناع. وفي القول بحرمتها ما فيه من الحرج والمشقة؛ لذلك ذهب بعض العلماء إلى القول بجوازها للضرورة، ولكنهم – في سبيل ذلك- لجأوا إلى تأويلات متكلفة، منها محاولة التشكيك في صحة الإجماع على منع بيع الدين بالدين، ومنها دعوى أن عقد التوريد ليس عقدا، وإنما هو وعد، إلا أنهم واجهتهم مشكلة أن عقد التوريد ملزم للطرفين؛ وقد تفرقوا في الجواب عن هذا الإشكال طرائق قددا، يجمعها أنها متكلفة غير مقنعة! وهذه الدراسة محاولة لتقديم رؤية فقهية جديدة، تمثل في اقتراح حل فقهي يوصل إلى القول بجواز عقد التوريد، من غير خرقٍ للإجماع، ولا لجوءٍ إلى تأويلات متكلفة تخالف الأصول وتكسر القواعد، وبذلك يحقق المطلوب، مع البعد عن المحظور الشرعي؛ وذلك بتحقيق المقصد الشرعي من التيسير والتخفيف.

الكلمات المفتاحية:
توريد؛ فقهية؛ رؤية؛ جديدة؛ عقود.

Abstract :
There is no doubt that supply contracts have become an urgent need. It is indispensable for individuals and States, and the formula in which Sharia violations are now taking place. This study includes an attempt to present a new jurisprudential view. It consists in proposing a jurisprudential solution that leads to the statement that the supply contract is permissible, by achieving the objectives of Sharia of facilitation and mitigation.

Keywords:
supply; jurisprudence; vision; new; contracts.

* المؤلف المراسل.

1. مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

مما لا شك فيه أن عقود التوريد أصبحت حاجة ماسة؛ لا غنى للأفراد والدول عنها، والصيغة الحالية التي تتم بها فيها مخالفات شرعية من أهمها: أنها تشتمل على ابتداء الدين بالدين، وهو من بيع الدين المجمع على حرمته؛ لذلك تباينت فيها آراء العلماء المعاصرين: فمجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة ذهب إلى عدم جواز عقود التوريد، ما لم تتوفر فيها شروط السلم المعروفة في الفقه، أو يكن محل عقد التوريد سلعة تتطلب صناعة؛ ليمكن القول بجوازها بناء على جواز الاستصناع في المذهب الحنفي.

ولا شك أن في القول بالحرمة ما فيه من الحرج والمشقة؛ لذلك ذهب فريق من العلماء المعاصرين إلى القول بجواز عقود التوريد للضرورة، ولكنهم –في سبيل الوصول إلى القول بجوازها- لجأوا إلى تأويلات متكلفة، منها محاولة التشكيك في صحة الإجماع على منع بيع الدين بالدين، ومنها دعوى أن عقد التوريد ليس عقدا، وإنما هو وعد بالبيع واتفاق أولي، إلا أنهم واجهتهم مشكلة أخرى: وهي أن عقد التوريد ملزم للطرفين، والإلزامية من مميزات العقود؛ مما يجعل التوريد بيعا لا تجدي تسميته بالاتفاق؛ لأن العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني، وقد تفرقوا في الجواب عن هذا الإشكال طرائق قددا، يجمعها أنها متكلفة غير مقنعة!

لكنني في هذه الدراسة توصلت إلى اقتراح حل فقهي يحقق الغاية المطلوبة، مع البعد عن المحظور الشرعي؛ يتمثل هذا المقترح في أن يقدم المشتري للمُورِّد جزءا يسيرا من ثمن البضاعة عند العقد؛ لتخرج المسألة من ابتداء الدين بالدين المحرم بإجماع، ويتحقق المقصد الشرعي من التيسير والتخفيف بدون كسر للقواعد ولا مخالفة للأصول.

خطة البحث: تتكون خطة البحث من مقدمة، ومبحثين، وخاتمة

تناولت في المقدمة أهمية الموضوع، وخطة البحث.

المبحث الأول: تعريف عقود التوريد وبيان الحاجة إليه

وفيه مطلبان:

المطلب: الأول تعريف عقود التوريد

المطلب الثاني بيان الحاجة إلى عقود التوريد.

المبحث الثاني حكم عقود التوريد

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول مناقشة أدلة القائلين بمنع التوريد ما لم تتوفر فيه شروط السلم.

المطلب الثاني مناقشة أدلة القائلين بجواز عقود التوريد مطلقا.

المطلب الثالث: الرؤية الفقهية الجديدة.

الخاتمة: وتتضمن خلاصة ما توصل إليه الباحث في حكم عقود التوريد.

2. المبحث الأول تعريف عقد التوريد وبيان الحاجة إليه

وفيه مطلبان:

2. 1. المطلب الأول تعريف عقود التوريد

أ- تعريف التوريد لغة: التوريد مصدر قياسي لـ"ورد".

ورد فلان ورودا: حضر، وأورده غيره، واستورده، أي أحضره وتوَرَّدَه واسْتَوْرَدَه كَوَرَّده كما قالوا علا قِرْنَه واسْتَعْلاه[1].

ورد البعير وغيره الماء يرده ورودا بلغه ووافاه... والاسم الورد بالكسر وأوردته الماء فالورد خلاف الصدر والإيراد خلاف الإصدار والمورد مثل مسجد موضع الورود وورد زيد الماء فهو وارد وجماعة واردة ووراد وورد تسمية بالمصدر[2].

ب- التوريد في الاصطلاح: عرف عقد التوريد بعدة تعريفات منها تعريف الفقيه القانوني الدكتور هاني محمد دويدار:

"يقصد بعقد التوريد قيام شخص بتسليم كمية من السلع والمنتجات بصفة دورية ومنتظمة خلال فترة زمنية محددة"[3].

أما العلامة محمد تقي العثماني فعرفه بقوله:" عقد التوريد عبارة عن اتفاقية بين الجهة المشترية والجهة البائعة، على أن الجهة البائعة تورد إلى الجهة المشترية سلعا أو مواد محددة الأوصاف في تواريخ مستقبلة معينة لقاء ثمن معلوم متفق عليه بين الفريقين"[4].

وعرفه الدكتور رفيق يونس المصري بأنه:

"اتفاق يتعهد فيه أحد الطرفين أن يورد إلى الآخر سلعا موصوفة، على دفعة واحدة، أو عدة دفعات، في مقابل ثمن محدد، غالبا ما يكون مقسطا على أقساط، بحيث يدفع قسط من الثمن كلما تم قبض قسط من المبيع" [5].

بينما عرفه مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي(منظمة التعاون الإسلامي) بأنه:

" عقد يتعهد بمقتضاه طرف أول بأن يسلم سلعا معلومة، مؤجلة، بصفة دورية، خلال فترة معينة، لطرف آخر، مقابل مبلغ معين مؤجل كله أو بعضه"[6].

من خلال التعريفات السابقة نستخلص أن عقد التوريد: عقد يتعهد فيه طرف بأن يسلم سلعا معلومة بصفة دورية مؤجلة، إلى طرف آخر مقابل ثمن معلوم مؤجل أو مؤجل بعضه.

2. 2. المطلب الثاني: بيان أهمية عقد التوريد

عقد التوريد من العقود المهمة التي لا يمكن الاستغناء عنها في المعاملات المعاصرة؛ والحاجي الكلي ينزل منزلة الضرورة

وقد بين الشيخ محمد مختار السلامي مدى الحاجة إليه؛ فأوضح: «أن عقد التوريد عقد فرض وجوده في المجتمعات الإسلامية وغير الإسلامية، وذلك لأمرين:

الأمر الأول: هو دخول الآلة في حياة الناس.

الأمر الثاني: هو تنظيم ميزانيات الدول تنظيما محكما يقع في بداية كل سنة.

فلنأخذ العامل الأول. دخلت الآلة في الإنتاج وصحبتها الطاقة، فأصبحت القدرة على الإنتاج قدرة تتضاعف كل يوم تضاعفا يعجز عنه من يستخدم الآلة عن إعداد ما تأكله الآلة وما تلتهمه في كل أوقات تشغيلها سنة كاملة»[7].

ثم قال إنه: «يمكن أن يضرب لذلك مثلان:

مثال بسيط: رجل يصنع الحلوى والذي يصنع الحلوى لا بد له من أن يضمن توريدا، أو يضمن وجود المادة الأولية من السكر، ومن القرطاسية، ومن الأصباغ سنة كاملة.

ولا يستطيع أبدا أن يكون له من الوفرة المالية ما يسمح له بشراء هذه المواد كلها وتخزينها، فالقضية قضية تخزين، وثانيا: قضية تثبيت الثمن حتى يعرف بماذا يبيع، وثالثا: تنوع ما هو في حاجة إليه، وإذا ذهبنا من هذا الرجل الذي له مصنع للحلوى إلى معمل كبير من المعامل المنتجة للطائرات، أو للسيارات، أو لغيرها من المعامل الكبيرة، فإننا نجد ما يحتاجه هذا المعمل من مواد أولية يعجز صاحبها عن شرائه سلما؛ فعقد السلم لا يمكن أن يحل الإشكال الذي دخلت فيه البشرية جميعا، ولا يمكن أن نقول للناس إما أن تشتروا بالسلم وتدفعوا الثمن حالا وإما أن تغلقوا معاملكم.

والمثال الثاني: الذين يبيعون الثياب الجاهزة فلو ذهبت إلى معمل من هذه المعامل وأنت في نهاية الصيف، لتقول له: أعندك مخزون أشتريه منك للشتاء القادم؟ يقول لك: لا أنا الآن بصدد إعداد ملابس للصيف القادم فالقضية قضية ضخمة كبرى، هذه ناحية»[8].

ثم بين مدى حاجة الدول إلى عقود التوريد؛ فقال: «...الناحية الثانية هي أن الدول نظمت موازينها، فهي تعرف ما هي في حاجة إليه ويكون هذا قبل إعداد الميزانية؛ تعرف ما هي في حاجة إليه من تجهيزات للمستشفيات، ومن تجهيزات للمعاهد، وللكليات، والجامعات فهذه الحاجات لا يمكن أن تتبع سعر السوق نزولا وهبوطا، ولكن الميزانية لا بد أن تبنى على أمر ثابت، حتى توزع توزيعا عادلا، وحتى تكون الميزانية ميزانية صالحة للتطبيق، لا تتناقض عند التطبيق؛ فكان عقد التوريد الذي تنشئه الدول، والدول لا تختزن كامل الميزانية في أول السنة حتى تستطيع أن تشتري سلما، وإنما تحصل على الواردات شيئا فشيئا، وتدفع الأثمان شيئا فشيئا؛ فعقد التوريد إذن عقد فرض نفسه لأمرين: دخول الآلة وتنظيم ميزانيات الدول»[9].

3. المبحث الثاني حكم عقود التوريد:

اختلف العلماء المعاصرون في حكم عقود التوريد إلى مذاهب؛ سأستعرضها مع مناقشة أدلتها في المطالب التالية:

3. 1. المطلب الأول: مناقشة أدلة القائلين بالمنع ما لم تتوفر شروط السلم

ذهب جمع من العلماء المعاصرين إلى القول منع عقود التوريد، إلا إذا توفرت فيه شروط السلم، أو كانت السلعة محل العقد مما يستصنع.

وبهذا القول صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورته الثانية عشرة المنعقدة في الرياض بالمملكة العربية السعودية، من 25 جمادى الآخرة 1421هـ- 1 رجب 1421هـ الموافق 23 - 28 أيلول (سبتمبر) 2000م، في قراره رقم: 107 (12/1) بشأن موضوع عقود التوريد والمناقصات؛ إذ جاء فيه ما يلي:

«... ثانيا: إذا كان محل عقد التوريد سلعة تتطلب صناعة، فالعقد استصناع تنطبق عليه أحكامه. وقد صدر بشأن الاستصناع قرار المجمع رقم 65 (7/3).

ثالثا: إذا كان محل عقد التوريد سلعة لا تتطلب صناعة، وهي موصوفة في الذمة يلتزم بتسليمها عند الأجل، فهذا يتم بإحدى طريقتين:

- أن يعجل المستورد الثمن بكامله عند العقد، فهذا عقد يأخذ حكم السلم فيجوز بشروطه المعتبرة شرعا المبينة في قرار المجمع رقم 85 (9/2).
- إن لم يعجل المستورد الثمن بكامله عند العقد، فإن هذا لا يجوز لأنه مبني على المواعدة الملزمة بين الطرفين. وقد صدر قرار المجمع رقم 40 و41 المتضمن أن المواعدة الملزمة تشبه العقد نفسه فيكون

البيع هنا من بيع الكالئ بالكالئ. أما إذا كانت المواعدة غير ملزمة لأحد الطرفين أو لكليهما فتكون جائزة على أن يتم البيع بعقد جديد أو بالتسليم »[10].

أدلة هذا القول:

احتج القائلون بالمنع بأدلة من أهمها:

الدليل الأول: حديث حكيم بن حزام أن النبي ﷺ قال له: «لا تبع ما ليس عندك» [11].

وجه الاستدلال:

أن محل عقد التوريد في الغالب لا يملكه البائع عند العقد، فيكون داخلا في بيع ما لا يملكه الإنسان فينطبق عليه النهي الوارد في هذا الحديث.

المناقشة:

اعترض على هذا الاستدلال بأن النهي الوارد في الحديث لا يتناول المبيع الموصوف في الذمة، وإنما المراد به بيع الأعيان غير المملوكة للإنسان، أو غير ممكنة التسليم والتسلم، مثل الطير في الهواء والسمك في الماء والبعير الشارد ونحوها، لما في بيعها من الغرر، كما بين ذلك جمع من شراح الحديث والراسخون في العلم.

قال الإمام الشافعي:

«...والسلف قد يكون بيع ما ليس عند البائع، فلما نهى رسول الله ﷺ حكيما عن بيع ما ليس عنده وأذن في السلم استدللنا على أنه لا ينهى عما أمر به، وعلمنا أنه إنما نهى حكيماً عن بيع ما ليس عنده إذا لم يكن مضموناً عليه، وذلك بيع الأعيان »[12].

وقال الإمام الخطابي:

« قوله: (لا تبع ما ليس عندك)، يريد بيع العين دون بيع الصفة، ألا ترى أنه أجاز السلم إلى الآجال وهو بيع ما ليس عند البائع في الحال؟ وإنما نهى عن بيع ما ليس عند البائع من قبل الغرر، وذلك مثل أن يبيعه عبده الآبق، أو جمله الشارد، ويدخل في ذلك كل شيء ليس بمضمون عليه، مثل أن يشتري سلعة فيبيعها قبل أن يقبضها، ويدخل في ذلك بيع الرجل مال غيره موقوفاً على إجازة المالك؛ لأنه يبيع ما ليس عنده ولا في ملكه، وهو غرر؛ لأنه لا يدري هل يجيزه صاحبه أم لا »[13].

وبذلك يظهر أن توريد السلع الموصوفة في الذمة لا يدخل في النهي الوارد في الحديث.

الإجابة

ولكن يمكن أن يجاب عن هذا الاعتراض: بأن جواز بيع الموصوف في الذمة يشترط لصحته توفر شروط السلم، والتي منها تعجيل رأس مال السلم، وذلك ما لا يتوفر في عقد التوريد لأن البدلين فيه يتأخران.

الدليل الثاني:

ما روى ابن عمر -رضي الله عنهما- أن النبي ﷺ نهى عن بيع الكالئ بالكالئ [14].

وجه الاستدلال:

أن عقد التوريد يتأجل فيه البدلان، فيكون من بيع الكالئ بالكالئ، الذي ورد الحديث في النهي عنه.

المناقشة:

اعترض على هذا الاستدلال بأن الحديث حديث ضعيف، لا تقوم بمثله حجة، لأن مدار طرقه على موسى بن عبيدة بن نشيط الربذي، وهو ضعيف [15].

قال الحافظ ابن حجر: «صححه الحاكم على شرط مسلم فوهم فإن راويه موسى بن عبيدة الربذى، لا موسى بن عقبة» [16].

ثم قال: « قال أحمد بن حنبل: لا تحل عندي الرواية عنه (يعني موسى بن عبيدة) ولا أعرف هذا الحديث عن غيره، وقال أيضًا ليس في هذا حديث يصح ولكن إجماع الناس على أنه لا يجوز بيع دين بدين، وقال الشافعي أهل الحديث يوهنون هذا الحديث » [17].

ووصف الحافظ ابن حجر هذا الحديث بأنه: «ضعيف باتفاق المحدثين» [18].

وبذلك يتضح أن الحديث ضعيف لا تقوم به حجة.

الدليل الثالث: الإجماع على حرمة بيع الدين بالدين.

ووجه الاستدلال:

أن عقد التوريد يتأخر فيه البدلان يكون داخلا في بيع الدين بالدين المجمع على حرمته.

وقد نقل غير واحد من العلماء الإجماع على حرمة بيع الدين بالدين؛ قال الإمام أبو بكر بن المنذر: «أجمع أهل العلم أن الدين بالدين لا يجوز...وممن حفظنا عنه أنه قال: لا يجوز بيع الدين بالدين، مالك، والأوزاعي والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، والكوفي، وقال أحمد: إجماع أن لا بياع دين بدين» [19].

وقال الإمام ابن العربي: «... والصحيح أنه لا يجوز تأخيره(يعني رأس مال السلم) لحظة؛ لأنه لا تدعو إلى ذلك حاجة ولا فيه مصلحة، وهو داخل في الكالئ بالكالئ المنهي عنه إجماعا»[20].

وقال الإمام ابن قدامة: « قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن بيع الدين بالدين لا يجوز وقال أحمد: إنما هو إجماع »[21].

وقال ابن رشد الحفيد: «...فأما النسيئة من الطرفين فلا يجوز بإجماع، لا في العين ولا في الذمة لأنه الدين بالدين المنهي عنه »[22].

ونقل الإجماع على منعه أيضا الإمام ابن تيمية[23].

وأما الإمام النووي فقد نص على أن ابتداء الدين بالدين من صور بيع الدين التي لا خلاف في حرمتها، فقال: « لا يجوز بيع نسيئة بنسيئة، بأن يقول: بعني ثوبا في ذمتي بصفته كذا إلى شهر كذا بدينار مؤجل إلى وقت كذا، فيقول قبلت وهذا فاسد بلا خلاف »[24].

وبذلك يتضح أن هذا العقد محرم بإجماع العلماء.

وهذا الدليل هو أقوى الأدلة على حرمة تأجيل العوضين في عقود التوريد، وقد حاول بعض العلماء المعاصرين الجواب عنه، ولكن معظم الأجوبة لا تخلو من الضعف والتكلف كما سيتضح من استعراض بعضها في المناقشة التالية:

المناقشة: نوقش هذا الاستدلال: بأن التوريد لا يدخل في بيع الدين بالدين لأنه مجرد اتفاق وتفاهم وليس بيعا، فالبيع لا ينعقد إلا عند تسليم السعلة.

وفي ذلك يقول العلامة القاضي محمد تقي العثماني: «... والواقع في نظري أن اتفاقية التوريد لا تعدو من الناحية الشرعية أن تكون تفاهما ومواعدة من الطرفين، أما البيع الفعلي فلا ينعقد إلا عند تسليم المبيعات، فالإشكال الوحيد إذن هو في جعل هذه المواعدة لازمة، والحكم عند أكثر الفقهاء أن المواعدة لا تكون لازمة في القضاء»[25].

ثم احتج للقول بجواز الإلزام بأن بعض الفقهاء يقول بلزوم المواعدة إذا دعت للقول بها حاجة الناس، وذكر أن لذلك نظائر في الفقه، منها بيع الوفاء الذي قال بجوازه بعض متأخري الحنفية، ونقل عن قاضي خان من الحنفية أنه أجازه، وقال بلزوم الوفاء بالوعد فيه لأن المواعدة قد تكون لازمة، فتجعل لازمة لحاجة الناس، ثم خلص من ذلك إلى أنه لا بأس بجعل المواعدة لازمة عند الحنفية لحاجة الناس[26].

ونحا نفس المنحى أيضا الشيخ وهبة الزحيلي؛ وأبدى استغرابه ممن يقول بعدم جواز التوريد بحجة وجود الربا أو كونه من بيع الكالئ بالكالئ أو بيع المعدوم فقال: «... فما يتعلق بعقد التوريد، هو في الواقع

مجرد اتفاق أولى بين الجهة المستفيدة والجهة المقدمة لهذه الخدمات؛ فهو اتفاق ينقلب في نهاية الأمر إلى عقود فردية متكررة، كلما تقدم المورد بصفقة معينة يقدم فاتورة المبيعات ويذكر الثمن ثم تأتي الجهة التي تستفيد من هذا التنفيذ بإقرار هذا العمل وتدفع له الثمن على هذه الصفقة التي قدمها »[27].

وذكر أن الأدق أن يسمى: (اتفاق التوريد) وليس: (عقود التوريد)، كما تسميه القوانين.

ثم خلص إلى أنه: « لا مانع من إقرار عقد التوريد عند التنفيذ وليس على الاتفاق برمته وذلك من خلال جعل عقد التوريد ليس مجرد إلزام أو مواعدة ملزمة للطرفين فهذا يمكن أن يقال عن الاتفاق العام لتسوية هذا الموضوع بين الطرفين المتفقين، والاتفاق أعم من العقد فهو يشمل العقد ويشمل التصرف ويشمل غير ذلك »[28].

اعتراض: يعترض على هذا التكييف بأنه تكلف مخالف للواقع، لأن جعل التوريد ملزما للطرفين يحوله إلى عقد وإن سموه وعدا، لأن العبرة في المعاملات والعقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني، كما هو مقرر معروف، والقول بجوازه طبقا لقواعد الاستحسان والتيسير وقياسه، أو تخريجه على بعض العقود التي أبيحت لذلك لأن الحاجة تدعو له أولى من مثل هذه التأويلات البعيدة، والمحاولات المتكلفة.

3. 2. المطلب الثاني : أدلة القول بجواز عقد التوريد

من قائلين بهذا القول الشيخ مصطفى الزرقاء، والقاضي العلامة الشيخ محمد تقي العثماني، والدكتور نزيه حماد، والشيخ وهبة الزحيلي، والشيخ عبد الستار أبو غدة، والدكتور عبد الوهاب أبو سليمان، والدكتور رفيق يونس المصري[29].

أدلتهم:

استدل القائلون بإباحة عقد التوريد بأدلة من أهمها:

الدليل الأول: أن الحاجة داعية إلى عقد التوريد والحاجة تنزل منزلة الضرورة.

وقد تقدم بيان ذلك

الدليل الثاني: تخريج التوريد على بيعة أهل المدينة.

ووجه هذا التخريج:

أن تأجيل البدلين في عقد التوريد يمكن أن يقال بجوازه تخريجا على القول بجواز تأجيل العوضين في الشراء من دائم العمل المعروفة ببيعة أهل المدينة.

وهذه البيعة أجازها الإمام مالك وغيره من علماء المدينة المنورة.

جاء في المدونة: «وسئل مالك عن الرجل يبتاع بأربعين دينارا من رطب حائط ما يجني كل يوم يأخذه بحساب ثلاثة آصع بدينار.

قال: قال مالك: لا خير في هذا إلا بأمر معروف ويبين ما يأخذ كل يوم.

قال: قد كان الناس يبتاعون اللحم بسعر معلوم، فيأخذ كل يوم وزنا معلوما، والثمن إلى العطاء، فلم ير الناس بذلك بأسا.

واللحم وكل ما يباع في الأسواق مما يتبايع الناس به فهو كذلك، لا يكون إلا بأمر معروف، ويبين ما يأخذ كل يوم، وإن كان الثمن إلى أجل معلوم، أو إلى العطاء، إذا كان ذلك العطاء معلوما مأمونا، إذا كان يشرع في أخذ ما اشترى، ولم يره مالك من الدين بالدين.

قال مالك: ولقد حدثني عبد الرحمن بن المجبر عن سالم بن عبد الله قال: كنا نبتاع اللحم كذا وكذا رطلا بدينار، يأخذ كل يوم كذا وكذا، والثمن إلى العطاء، فلم ير أحد ذلك دينًا بدين، ولم يروا به بأسا»[30].

وإلى هذه البيعة أشار الشيخ خليل بقوله: « والشراء من دائم العمل، كالخباز، وهو بيع »[31].

قال الشيخ عبد الباقي الزرقاني في شرحه: « (و) جاز (الشراء من دائم العمل) حقيقة، وهو من لا يفتر عنه غالبا، أو حكما، ككون البائع من أهل حرفة ذلك الشيء؛ لتيسره عنده فيشبه تعيين المعقود عليه حكما في الصورتين فعلم إنه لا بدّ من وجود المبيع عنده، أو كونه من أهل حرفته، والشراء إما لجملة يأخذها مفرقة على أيام أو يعقد معه على أن يشتري منه كل يوم عددا معينا، وليس لأحدهما الفسخ في الأولى دون الثانية، وشملهما تمثيله بقوله: (كالخباز)، والجزار بنقد، وبغيره لقول سالم بن عبد الله بن عمر كنا نبتاع اللحم من الجزارين، أي بالمدينة المنورة بسعر معلوم كل يوم رطلين، أو ثلاثة، بشرط أن ندفع الثمن من العطاء؛ قال مالك: ولا أرى به بأسا إذا كان العطاء معروفا، أي ومأمونا ولا يضرب فيه أجل؛ لأنه بيع كما قال: (وهو بيع)؛ فلا يشترط فيه تعجيل رأس المال، ولا تأجيل الثمن؛ فيخالف السلم في هذين، وفي فسخ العقد بموت البائع في الصورة الثانية، لا الأولى، وفي كيفية الشراء، وفي أنه يشترط هنا الشروع في الأخذ ولو حكما كتأخيره خمسة عشر يوما، واستخفوا ذلك للضرورة فليس فيه ابتداء دين بدين»[32].

ولذلك يرى القائلون بإباحة عقد التوريد أنه يمك أن يخرج على بيعة المدينة؛ لأن علة القول بجوازها وهي حاجة الناس إليها موجودة في عقد التوريد.

ورغم وجاهة القول بإباحة عقد التوريد للحاجة الملحة للقول بإباحته، إلا أن معظم الأدلة التي استند إليها القائلون بالجواز لا تخلو من الضعف والتكلف الواضح؛ مما جعلها غير مقنعة بالنسبة لكثير من الباحثين، مما أدى بمعظم العلماء في مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي إلى القول بعدم جوازه كما

تقدم؛ لذلك كان من الضروري البحث عن أدلة ومخارج أخرى أكثر إقناعا، وذلك ما حاولت الوصول إليه من خلال هذا المخرج:

3. 3. المطلب الثالث: الرؤية الفقهية الجديدة

تمثل هذه الرؤية مخرجا جديدا أحسب أنني لم أسبق إليه، ويتمثل المخرج الجديد في أن يقدم المشتري للمُورِّد جزءا ولو يسيرا من ثمن السلعة محل التوريد، قد لا يصل إلى 2٪ من الثمن المؤجل؛ لأنه في هذه الحالة لا يكون عقد التوريد داخلا في بيع الدين بالدين، وذلك بناء على قاعدة أن قبض الأوائل قبض للأواخر، فلا يكون في القول بجواز التوريد مخالفة للإجماع؛ لأن المسألة - في هذه الحالة- خرجت من ابتداء الدين بالدين المجمع على حرمته.

وهذا المخرج –في نظري - أولى من كل المحاولات التي وقفت عليها؛ لأن الحاجة الملحة تدعو للقول بجواز عقود التوريد، ولأن القول بجوازها دون تقديم جزء من الثمن يصطدم بالإجماع على حرمة ابتداء الدين بالدين.

وأظن أن المخرج الجديد الذي اقترحت لو أنه سبق عرضه على مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي لما صدر قراره بالمنع.

وهذا المخرج الجديد يؤيده أن الإمام أشهب كان يقول: إنما الدين بالدين ما لم يشرع في قبض شيء منه.

قال الإمام ابن رشد الحفيد: «... ويشبه أن يكون بيع الدين بالدين من هذا الباب، أعني: لما يتعلق بالغرر من عدم التسليم من الطرفين، لا من باب الربا...

ومن هذا الباب ما كان يرى ابن القاسم أنه لا يجوز أن يأخذ الرجل من غريمه في دين له عليه ثمرا قد بدا صلاحه، ويراه من باب الدين بالدين، وكان أشهب يجيز ذلك، ويقول: إنما الدين بالدين ما لم يشرع في قبض شيء منه، أعني: أنه كان يرى أن قبض الأوائل من الأثمان يقوم مقام قبض الأواخر، وهو القياس عند كثير من المالكيين، وهو قول الشافعي، وأبي حنيفة»[33].

وقال العلامة الدسوقي: «... قوله: "وإنما منعت عن دين"، أي وإنما منع أخذ منفعة المعين عن الدين أي عند ابن القاسم، وأما أشهب فيجيز ذلك كما تقدم بناء على أن قبض الأوائل قبض للأواخر واستظهره ابن رشد وعمل به عج-يعني عليا الأجهوري- في نازلة، وهي أنه كان له حانوت فيه مجلد فترتب في ذمته أجرة، فدفع له كتبا يجلدها له بما في ذمته من الدين »[34].

وهذا المخرج الجديد له نظائر في المذهب المالكي تعضده وتشهد له؛ ومن هذه النظائر:

أولا: تأجيل النقد في الكراء المضمون في مسألة أكرياء الحج

فقد أجاز مالك تأجيل النقد في الكراء المضمون في مسألة أكرياء الحج لحاجة الناس، بعد أن كان يفتي بعدم جواز التأجيل، ولكنه رجع عن فتواه لحاجة الناس، لأن الأكرياء اقتطعوا أموال الناس.

جاء في النوادر والزيادات:

«... من كتاب محمد، مالك: ومن اكترى إبلا إلى بلد على أن يؤخره بالكراء إليها ولم تحضر الإبل وهي غائبة، فإن كانت بأعيانها فذلك جائز لأن النقد لا يصلح في شراء الغائب، وإن كان كراء مضمونا، فكان مالك يكره ذلك، إلا أن يتعدى أكثر الكراء أو ثلثيه.

ثم قال: قد قطع الأكرياء أموال الناس، فلا بأس بتأخير النقد، ويعربونهم الدينار وشبهه، قال أرجو أن يكون خفيفا لهذه الضرورة ولعموم الضرر بالناس بفساد الأكرياء وأما على قياس البيوع فلا يتأخر النقد في المضمون وخففه في الكراء لهذه العلة »[35].

وإلى هذه المسألة أشار الشيخ خليل في مختصره بقوله: «وعجل -يعني الأجر-، إن عين، أو بشرط، أو عادة، أو في مضمونة لم يشرع فيها، إلا كَرِيّ حج، فاليسير»[36].

وهذه المسألة قريبة جدا من مسألة تأجيل البدلين في عقد التوريد؛ بل تكاد تكون نصا في إباحة عقود التوريد إذا عجل المشتري اليسير من ثمن السلعة المستوردة؛ لأن العلة التي أباح مالك لأجلها تأخير النقد في الكراء المضمون موجودة في عقد التوريد، والحاجة إلى القول بإباحته أشد من الحاجة إلى القول بإباحة النقد في مسألة أكرياء الحج.

وقد صرح المالكية بأن جواز التأجيل لا يختص بمسألة أكرياء الحج ولذلك قال شراح خليل: إن الصواب أن يقول: «إلا ككري حج فاليسير»؛ ليشمل أكرياء الحج وغيرهم.

قال العلامة الحطاب: «...وقوله: "إلا كري حج فاليسير"، لو أدخل الكاف لكان أشمل»[37].

ونفس المعنى أكد عليه العلامة الخرشي بقوله: «...وقوله " إلا كري حج فاليسير"، أي فيكتفي بتعجيل اليسير، كان ذلك في الإبان، أو قبله وذلك للضرورة، لا لكون الإبان لم يأت، وحينئذ فلا فرق بين الحج وغيره حيث وجدت الضرورة فكان ينبغي أن يقول: إلا ككري حج فاليسير، أي: لأنه لو وجب تعجيل جميع الأجر في السفر البعيد كالحج ونحوه لضاعت أموال الناس عليهم بسبب هروب الجمالين بالأجر»[38].

ثانيا: أن المالكية اتفقوا على جواز كون رأس مال السلم منافع معين، حتى ولو لم يتم استيفاء المنفعة إلا بعد حلول أجل المسلم فيه.

وقد حكى ابن الحاجب الاتفاق على جواز ذلك[39].

قال الإمام المواق: «..."وبمنفعة معين"، من المدونة: يجوز كون رأس المال منفعة معين.

ابن عات: هو جائز، وإن حل أجل الطعام المسلم فيه قبل استيفاء المنفعة التي هي رأس ماله»[40].

وبهذه المسألة يلغز؛ قال الإمام المواق: «وعند القراءة على هذا الموضع أنشدني بعض الحاضرين من أذكياء الطلبة لنفسه:

وما سلم قبض المسلم قبل أن ... يوفى الذي يعطي المسلم جائز
أجب إن علم الفقه روض ودوحة ... جنى ذاك في الأوراق ذخر وناجز»[41]

وقد أجاب هذا اللغز العلامة التاودي بقوله:

جوابك رأس المال نفع معي ... وقبل الوفا معطيه بالقبض فائز
فدونك دوح العلم فاجن ثمارها ... وأخلص فبالإخلاص يغبط حائز[42]

وقال الخرشي: «...(ص) وبمنفعة معين (ش)؛ يعني أنه يجوز أن يكون رأس مال السلم منفعة ذات معينة كخدمة عبده أو دابته مدة معلومة؛ بناء على أن قبض الأوائل كقبض الأواخر، وهذا بخلاف أخذ المنافع عن الدين، فإنه لا يجوز؛ لأنه فسخ دين في دين، وفي السلم ابتداء دين بدين، وفسخ الدين في الدين أضيق من ابتداء الدين بالدين، وسواء كانت المنافع تنقضي مع الأجل أو قبله أو بعده، قاله ابن عات.

واحترز بالمعينة من المنافع المضمونة، فلا يجوز أن تكون رأس المال؛ لأنه كالئ بكالئ، كما إذا قال المسلم للمسلم إليه: أحملك إلى مكة بإردب قمح في ذمتك تدفعه لي في وقت كذا، إذا لم يشرع فيها، وإلا جاز لأن قبض الأوائل كقبض الأواخر كما في الإجارة»[43].

وقال العلامة الدردير: «... (وجاز) السلم أيضا (بمنفعة) شيء (معين) كسكنى دار... وركوب دابة معينة، إن قبضت، ولو تأخر استيفاؤها عن قبض المسلم فيه؛ بناء على أن قبض الأوائل قبض للأواخر، وإنما منعت عن دين لأنه فسخ دين في دين وهذا ابتداء دين في دين وهو أخف»[44].

4. الخاتمة:

من خلال هذا البحث، وبعد استعراض أقوال العلماء العاصرين في حكم عقود التوريد، ومناقشة أدلتهم، خلصتُ إلى أن الراجح في عقد التوريد الجواز إذا قدم المشتري للمُورِّد جزءا ولو يسيرا من ثمن السلعة محل التوريد؛ لأنه في هذه الحالة لا يكون داخلا في بيع الدين بالدين، لأن قبض الأوائل قبض للأواخر، ولأن الحاجة الملحة تدعو للقول بجوازه، واستئناسا بالنظائر التي تقدم نقلها عن السادة المالكية، ولأن القول بجوازه دون تقديم جزء من الثمن يصطدم بالإجماع على حرمة ابتداء الدين بالدين، وهذا

المخرج -في نظري - أولى من غيره من المخارج؛ لأنه يوصل إلى القول بجواز عقد التوريد، من غير خرقٍ للإجماع، ولا لجوءٍ إلى تأويلات متكلفة تخالف الأصول وتكسر القواعد.

والحمد لله الذي بنعمته وجلاله تتم الصالحات.

5. قائمة المصادر والمراجع

1- إتحاف المهرة بزوائد المسانيد العشرة: للحافظ أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل البوصيري، طبعة دار الوطن 1420 هـ - 1999م.

2- الإشراف على مذاهب العلماء: للإمام الحافظ أبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيق: صغير أحمد الأنصاري، مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة - الإمارات العربية المتحدة، ط: 1، 1425هـ/ 2004م.

3- الأم للشافعي: للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة – بيروت.

4- بحوث في قضايا فقهية معاصرة للعلامة القاضي محمد تقي العثماني، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر.

5- بداية المجتهد ونهاية المقتصد: لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط: 4، 1395هـ/1975م.

6- بيع الكالئ بالكالئ: للدكتور نزيه حماد، مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، ط: 1، 1406هـ.

7- التاج والإكليل لمختصر خليل: للإمام أبي عبد الله محمد بن يوسف المواق، دار الكتب العلمية، ط: 1، 1416هـ/1994م.

8- التبصرة: للإمام أبي الحسن علي بن محمد الربعي، اللخمي المالكي، تحقيق: الدكتور أحمد عبد الكريم نجيب، نشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط: 1، 1432 هـ - 2011 م.

9- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: للإمام الحافظ الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية، ط:1، 1419هـ.1989م.

10- التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب الفرعي: للعلامة الشيخ خليل بن إسحاق بن موسى المالكي، تحقيق الدكتور أحمد بن عبد الكريم نجيب، نشر: مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط: 1، 1429هـ - 2008م.

11- جامع الأمهات: للإمام عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس بن الحاجب الكردي المالكي، تحقيق: أبي عبد الرحمن الأخضر الأخضري، دار اليمامة، بيروت ط: 2، 1431هـ.

12- الجامع لمسائل المدونة: لأبي بكر محمد بن عبد الله بن يونس التميمي الصقلي، الناشر معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي - جامعة أم القرى، 1434 هـ - 2013 م.

13- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: للعلامة محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، دار الفكر، بيروت.

14- حاشية الرهوني على شرح الزرقاني على مختصر خليل: للإمام العلامة شيخ الشيوخ محمد بن أحمد بن محمد بن يوسف الرهوني المالكي، المطبعة الأميرية ببولاق، ط: 1، 1306هـ.

15- سنن أبي داود، للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، دار الرسالة العالمية، ط: 1، 1430 هـ - 2009م

16- سنن الدارقطني: للإمام أبي الحسن علي بن عمر بن مسعود بن النعمان البغدادي الدارقطني، تحقيق: الشيخ شعيب الارنؤوط، وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط: 1، 1424 هـ/ 2004م.

17- شرح الخطابي لسنن أبي داود المعروف ب(معالم السنن): للإمام أبي سليمان حمد بن محمد الخطابي البستي، المطبعة العلمية حلب.

18- شرح الزرقاني على مختصر خليل: للعلامة الشيخ عبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني المصري دار الكتب العلمية بيروت- لبنان.

19- الشرح الكبير للدردير على مختصر خليل: للعلامة أبي البركات أحمد بن محمد العَدوي الشهير بالدردير، دار الفكر.

20- شرح مختصر خليل للخرشي: للعلامة أبي عبد الله محمد بن عبد الله الخرشي، دار الفكر للطباعة، بيروت.

21- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: للعلامة أبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط: 4، 1407هـ /1987م.

22- عقود التوريد والمناقصات إعداد الدكتور رفيق يونس المصري، ، بحث في مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدورة:12 العدد:12، 1421هـ_2000م.

23- فتح الباري شرح صحيح البخاري: للإمام الحافظ أبي الفضل أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت.

24- القبس في شرح موطأ مالك بن أنس: للإمام القاضي أبي بكر، محمد بن عبد الله بن العربي المعافري، تحقيق: الدكتور محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، ط: 1، 1992م.

25- مبادئ القانون التجاري: للدكتور هاني ادويدار، دار النهضة العربية للطباعة والنشر.

26- المجموع شرح المهذب للشيرازي: للإمام أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، طبع: دار الفكر.

27- مجموع فتاوى ورسائل الإمام ابن تيمية: جمع: عبد الرحمن بن قاسم العاصمي النجدي، مكتبة ابن تيمية.

28- مختصر الشيخ خليل: للشيخ خليل بن إسحاق بن موسى ضياء الدين الجندي، تحقيق: أحمد جاد، دار الحديث، القاهرة، ط: 1، 1426هـ/2005م.

29- مداخلة الشيخ محمد مختار السلامي في جلسة مجلس المجمع الفقهي الإسلامي الدولي، المنشورة في العدد الثاني عشر من مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي.

30- مداخلة الشيخ وهبة الزحيلي في جلسة مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورته الثانية عشرة بالرياض في المملكة العربية السعودية، من 25 جمادى الآخرة 1421 هـ إلى غرة رجب 1421 هـ (23 - 28 سبتمبر 2000 م.) المخصصة لنقاش عقود التوريد والمناقصة.

31- المدخل الفقهي العام: للشيخ الدكتور مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم، دمشق، ط: 1، 1418هـ/1998م.

32- المدونة الكبرى: للإمام أبي عبد الله مالك بن أنس، دار الكتب العلمية، ط: 1، 1415هـ/ 1994م.

33- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للعلامة أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو 770هـ) الناشر: المكتبة العلمية – بيروت

34- المغني: للإمام أبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، مكتبة القاهرة، ط: 1388هـ/ 1968م.

35- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل: للعلامة شمس الدين أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي الحطاب، دار الفكر، ط: 3، 1412هـ/ 1992م.

36- النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات: للإمام أبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني، تحقيق: الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، والدكتور محمَّد حجي، والأستاذ محمد عبد العزيز الدباغ، والدكتور عبد الله المرابط الترغي، والأستاذ محمد الأمين بوخبزة، والدكتور أحمد الخطابي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط: 1، 1999م.

6. الحواشي والإحالات :

(1) ينظر: صحاح الجوهري، ولسان العرب، وتاج العروس، في مادة: (ورد).

(2) المصباح المنير للفيومي، مادة: (ورد).

(3)- كتاب مبادئ القانون التجاري.. دراسة في قانون المشروع الرأس مالي، للدكتور هاني ادويدار، أستاذ القانون التجاري والبحري بكلية الحقوق جامعة الإسكندرية: (57).

(4) محمد تقي العثماني، عقود التوريد والمناقصة ، بحث عرض على مجلس مجمع الفقه الإسلامي في الدورة الثانية عشرة المنعقدة في الرياض من 25جمادي الآخرة إلى غرة رجب 1421هـ_2000م، ثم نشره في كتابه: " بحوث فقهية معاصرة" (105/2)

(5) عقود التوريد والمناقصات، الدكتور رفيق يونس، المصري، بحث في مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدورة:12 العدد:12، 1421هـ_2000م.

(6) القرار رقم: 107(12/1) لمجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورته الثانية عشرة بالرياض بالمملكة العربية السعودية، من 25 جمادى الآخرة 1421-1 رجب 1421هـ الموافق 23-28 أيلول (سبتمبر)2000م.

(7)- تنظر: مداخلة الشيخ محمد مختار السلامي في جلسة مجلس المجمع الفقهي الإسلامي الدولي، المنشورة في العدد الثاني عشر من مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي.

(8)- المرجع السابق.

(9)- المرجع نفسه.

(10)- القرار منشور في العدد الثاني عشر من مجلة مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي.

(11)- سنن أبي داود كتاب البيوع، باب في الرجل يبيع ما ليس عنده، رقم الحديث: (3505)، وسنن الترمذي، باب كراهة بيع ما ليس عندك، رقم الحديث: (1232)، وسنن النسائي، باب بيع ما ليس عند البائع، رقم الحديث: (4611)، وسنن ابن ماجة، باب النهي عن بيع ما ليس عندك وعن ربح ما لم يضمن، رقم الحديث: (2187)، واللفظ لأبي داود، وهو

حديث صحيح.

(12)- كتاب الأم للإمام الشافعي، (3/ 94).

(13)- شرح الخطابي لسنن أبي داود المعروف ب(معالم السنن)، (140/3).

(14)- سنن الدارقطني: (3/ 71).

(15)- إتحاف المهرة بزوائد المسانيد العشرة، للحافظ البصيري، (3/ 95)، وتكملة المجموع للسبكي، (400/10)، وفتح الباري للحافظ ابن حجر، (365/4).

(16)- التلخيص الحبير، لابن حجر، (3/ 70).

(17)- المرجع نفسه، (3/ 70).

(18) فتح الباري، (365/4).

(19)- الإشراف على مذاهب العلماء لابن المنذر، (44/6).

(20)- القبس شرح موطأ مالك بن أنس، (836/1).

(21)- المغني، لابن قدامة، (184/4).

(22)- بداية المجتهد، لابن رشد، (125/2).

(23)- مجموع فتاوى ابن تيمية، (512/20).

(24)- المجموع شرح المهذب، للإمام النووي، (400/9).

(25)- كتاب: بحوث في بعض القضايا الفقهية المعاصرة، للقاضي محمد تقي العثماني، (106/2).

(26)- المرجع نفسه، (107/2).

(27)- مداخلة الشيخ وهبة الزحيلي في جلسة مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورته الثانية عشرة بالرياض في المملكة العربية السعودية، من 25 جمادى الآخرة 1421 هـ إلى غرة رجب 1421 هـ (23 - 28 سبتمبر 2000 م.) المخصصة لنقاش عقود التوريد والمناقصة.

(28)- المرجع نفسه.

(29)- ينظر: المدخل الفقهي العام للشيخ مصطفى الزرقا، (710/2)، وكتاب بحوث في بعض القضايا الفقهية المعاصرة للقاضي محمد تقي العثماني، (106/2)، وبحث بيع الكالئ بالكالئ للدكتور نزيه حماد: (29)، والعدد الثاني عشر من مجلة مجمع الفقه الإسلامي. الدولي بجدة

(30)- المدونة الكبرى، (315/3).

(31)- مختصر العلامة الشيخ خليل: (164).

(32)- شرح الزرقاني على مختصر خليل، (395/5).

(33)- بداية المجتهد، لابن رشد، (175/3).

(34)- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير، (196/3).

(35)- النوادر والزيادات لابن أبي زيد، (92/7)، وينظر أيضا: الجامع لمسائل المدونة لابن يونس، (36/16)، والتبصرة للخمي، (5128/11)، والتوضيح شرح مختصر ابن الحاجب للشيخ خليل، (142/7)، ومواهب الجليل شرح خليل للحطاب، (501/7).

(36)- مختصر الشيخ خليل، مطبوع مع شرحه: مواهب الجليل شرح خليل للحطاب، (501/7).

(37)- مواهب الجليل شرح خليل للحطاب، (501/7).
(38)- شرح الخرشي لمختصر الشيخ خليل، (4/7).
(39)- جامع الأمهات لابن الحاجب: (370).
(40)- التاج والإكليل شرح مختصر خليل للمواق، (480/6).
(41)- المرجع نفسه.
(42)- ينظر: حاشية الرهوني، (241/5).
(43)- شرح الخرشي لمختصر خليل، (203/5).
(44)- الشرح الكبير للدردير، (196/3).

مجلة الشهاب • المجلد: 07، العدد: 01 (2021م) • ص ص195 - 222
(ISSN: 2477-9954, EISSN: 2602-5485)

فقه الموازنات وأثره في نوازل جائحة كورونا (مسائل مختارة)

understanding balances and its impact on the new events of the Corona pandemic (selected issues)

د/ سليمة بن عبد السلام*
كلية العلوم الإسلامية - جامعة باتنة 1 - الجزائر
yefsah_fikh@yahoo.fr

تاريخ الاستلام: 2020/10/10 تاريخ القبول: 2020/12/13 تاريخ النشر: 2021/03/15

❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖

ملخص:
يهدف هذا البحث إلى بيان وجه الموازنة بين الأحكام في بعض نوازل جائحة كورونا، وذلك من خلال ثلاثة مباحث، يركز الأول على مفهوم فقه الموازنات، والثاني على ضوابط الموازنة بين المصالح والمفاسد، أما الثالث ففيه مسائل مختارة من نوازل جائحة كورونا وبيان أحكامها من خلال فقه الموازنات، وهذا يتطلب اتباع منهجي الاستقراء والاستنباط.
وأهم نتائجه: فقه الموازنات يمثل المنهجية المنضبطة التي يدفع بها التعارض بين الأحكام المختلفة والمتفاوتة كالتي أفرزتها جائحة كورونا، وله ضوابط للموازنة بين المصالح فيما بينها، وضوابط للموازنة بين المفاسد فيما بينها، وأخرى للموازنة بين المصالح والمفاسد المتعارضة. وتمثل ميزانا شرعيا محكما يهدي المجتهدين إلى الحكم الشرعي الصحيح.

الكلمات المفتاحية:
الموازنات؛ كورونا؛ المصالح؛ المفاسد؛ نوازل.

Abstract:
This research aims to clarify the aspect of the balance between the provisions in some of the new events of the Corona pandemic, through three points, the first focuses on the concept of the understanding balances, the second focuses on the controls of the balance between advantages and harms, and the third includes selected issues from the new events of the Corona pandemic and its provisions through the understanding balances.

Keywords:
Understanding balances; Corona; Advantages; Averting evil; New events.

* المؤلف المراسل.

1. مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله وأصحابه والتابعين، أما بعد، فإن للشريعة الإسلامية خصائص وميزات كثيرة أهمها خاصية المرونة واليسر والتوازن، ومرونة الشريعة ويسرها يعني مراعاتها لظروف الناس وأحوالهم بحيث يكون لكل حال حكما يناسبه، سواء في الحالات العادية أم الاستثنائية التي شرع الله لها الرخص المخففة وأحكام الضرورة والموازنة بين الأحكام المتعارضة.

1. 1. إشكالية البحث:

الأصل في أحكام الشريعة الإسلامية أن يطلب من الإنسان السعي لتحصيل المصالح كلها ودرء المفاسد كلها، لكن الإنسان قد تطرأ عليه ظروف وأحوال تجعله لا يستطيع القيام بمصلحة إلا إذا ترك مصلحة أو ارتكب مفسدة، أو لا يستطيع ترك مفسدة إلا إذا ارتكب أخرى أو ترك مصلحة، وهنا يحتاج إلى فقه الموازنات ليضبط له الاختيار بين الحالات المتعارضة ويبين له الحكم فيها.

ففقه الموازنات له أهمية كبيرة في واقع الحياة، وفي مجال السياسة الشرعية، وهو في غاية الأهمية لفقه الأولويات وله علاقة وثيقة وأهمية بالغة في مصادر التشريع كلها.

وجائحة كورونا التي ابتلانا الله بها في هذه الأيام وضعت المتأمل في آثارها والمسائل المترتبة عليها موضع المتسائل عن أحكامها وأولويات بعضها على بعض لدى خاصة الناس وباحثيهم فضلا عن عامتهم.

ويأتي هذا المقال لتسليط الضوء على بعض تلك المسائل بما يزيل الغموض عن أحكامها والملابسات التي تحيط بالموازنة بينها والأولويات فيما بينها. وذلك من خلال إثارة الإشكال التالي:

كيف يوازن المسلم بين بعض المصالح أو المفاسد المتعارضة فيما استجد من مسائل وحوادث بسبب جائحة كورونا؟

1. 2. أهمية الموضوع وأهدافه:

لا شك عند أي ناظر أن هذه الجائحة قد أفرزت نوازل اختلفت حولها أنظار الباحثين والمفتين إن في مجال العبادات أو المعاملات أو الأحوال الشخصية أو الجنايات أو السياسة الشرعية أو غيرها مما يحتاج الناس إلى معرفة أحكامه في أحوالهم الخاصة أو فيما يتعلق بعلاقتهم مع غيرهم من الناس. ومرد هذا الاختلاف إلى نظر كل منهم في الموازنة بين مراتب الأعمال والأولوية فيما بينها، وهذا من الأهمية بمكان، وأسعى من خلال هذه الورقة البحثية إلى تحقيق جملة أهداف يمكن إجمالها في النقاط التالية:

1) بيان أهم الأحكام في المسائل المختارة بحسب ما يتسع له المقام في هذه الوريقات.

2) بيان وجه الموازنة والترجيح بين الأحكام فيما اختلفت فيه الفتاوى

3) إبراز ميزات اليسر والمرونة والسعة في أحكام الشريعة الإسلامية لتحقيق مصالح الناس ودفع الضرر عنهم.

1. 3. منهج البحث:

لا بد لبيان معنى فقه الموازنات ومعايير الموازنة بين المصالح والمفاسد المتعارضة، ثم تطبيق تلك المعايير والضوابط على نوازل الجائحة من اتباع المنهج الاستقرائي والمنهج الاستنباطي مع التحليل.

1. 4. الخطة المقترحة:

اقترحت لبيان ما سبق خطة إجمالية مكونة من ثلاثة مباحث كما يلي:

المبحث الأول: مفهوم فقه الموازنات لغة واصطلاحا والعلاقة بينه وبين فقه الأولويات

المطلب الأول: مفهوم فقه الموازنات لغة واصطلاحا

المطلب الثاني: العلاقة بين فقه الموازنات وفقه الأولويات

المبحث الثاني: ضوابط الموازنة بين المصالح والمفاسد المتعارضة

المطلب الأول: ضوابط الموازنة بين المصالح المتعارضة

المطلب الثاني: ضوابط الموازنة بين المفاسد المتعارضة

المطلب الثالث: ضوابط الموازنة بين المصالح و المفاسد المتعارضة

المبحث الثالث: تطبيق فقه الموازنات على مسائل من نوازل جائحة كورونا

المسألة الأولى: تعليق صلاة الجمعة والجماعة

المسألة الثانية: وضوء وصلاة الأطباء والقائمين على علاج مرضى كورونا

المسألة الثالثة: الأحق بالعلاج عند تزاحم المرضى

2. المبحث الأول: مفهوم فقه الموازنات لغة واصطلاحا والعلاقة بينه وبين فقه الأولويات

يمثل فقه الموازنات المنهجية المنضبطة التي يدفع بها التعارض بين الأحكام المختلفة والمتفاوتة، وقد اهتم العلماء بالتأليف فيه منذ القدم. ولعل الإمام العز بن عبد السلام هو أبرز من ألف في هذا الموضوع في كتابه "قواعد الأحكام في مصالح الأنام" كما أن الدكتور يوسف القرضاوي هو من أبرز العلماء المعاصرين اهتماما بهذا الموضوع، وذلك في كتابه "فقه الأولويات وأولويات الحركة الإسلامية".[1]

ثم إن الأسس والمعايير التي قام عليها منهج فقه الموازنات، قد استمدها العلماء من استقراء نصوص الشريعة ومقاصدها ومبادئ التشريع الإسلامي وقواعده الكلية، وهي بذلك تمثل ميزانا شرعيا ومنهجا محكما يعين المجتهدين على الوصول إلى الحكم الشرعي الصحيح ويحميهم من الهوى والفتن... فيكون

ما يتوصلون إليه باجتهادهم في تلك المتعارضات موافقا لشرع الله ومحققا للمصلحة التي أرادها منه، ومزيلا للمفسدة أو مخففا لها بقدر الإمكان.[2] فما هو فقه الموازنات الذي يحظى بهذه المنزلة الرفيعة بين علوم الشريعة الإسلامية ومناهجها؟

2. 1. المطلب الأول: مفهوم فقه الموازنات لغة واصطلاحا

2. 1. 1. الفرع الأول: الموازنات لغة

الموازنة لغة: وَازَنَ بين الشيئين مُوَازَنَةً وَوِزَانًا، وهذا يُوَازِنُ هذا إذا كان على زِنَتِهِ أو كان مُحَاذِيهِ.[3] ووازَنَهُ: عادَلَهُ وقابَلَهُ؛ و أَيْضا: حاذَاهُ.[4]

2. 1. 2. الفرع الثاني : فقه الموازنات اصطلاحا

يمكن استفادة مفهوم فقه الموازنات من كلام الإمام العز في كتابه "قواعد الأحكام في مصالح الأنام" حيث قال: "ولو تتبعنا مقاصد ما في الكتاب والسنة، لعلمنا أن الله أمر بكل خير دقه وجله، وزجر عن كل شر دقه وجله، فإن الخير يعبر به عن جلب المصالح ودرء المفاسد، والشر يعبر به عن جلب المفاسد ودرء المصالح، وقد قال تعالى: ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره. ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره﴾ (الزلزلة: 7-8) وهذا ظاهر في الخير الخالص والشر المحض. وإنما الإشكال إذا لم يعرف خير الخيرين وشر الشرين أو يعرف ترجيح المصلحة على المفسدة أو ترجيح المفسدة على المصلحة أو جهلنا المصلحة والمفسدة، ومن المصالح والمفاسد ما لا يعرف إلا كل ذي فهم سليم وطبع مستقيم يعرف بهما دق المصالح والمفاسد وجلهما، وأرجحهما من مرجوحهما".[5]

وقول ابن تيمية:"إن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها وأنها ترجح خير الخيرين وشر الشرين وتحصل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما وتدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما".[6]

فيتبين من قولهما أن التعارض يكون إما بين مصلحتين لا يمكن الجمع بينهما؛ فتقدم أحسنهما وأكبرهما نفعا، وإما بين مفسدتين؛ فتدفع أكبرهما باحتمال أدناهما. وإما بين مصلحة ومفسدة؛ فيرجح الأرجح من منفعة المصلحة ومضرة المفسدة.

وعرفه الدكتور عبد المجيد السوسوة بأنه: "مجموعة الأسس والمعايير التي تضبط عملية الموازنة بين المصالح المتعارضة أو المفاسد المتعارضة أو المفاسد المتعارضة مع المصالح، ليتبين بذلك أي المصلحتين أرجح فتقدم على غيرها وأي المفسدتين أعظم خطرا فيقدم درؤها، كما يعرف به الغلبة لأي من المصلحة أو المفسدة عند تعارضهما ليحكم بناء على تلك الغلبة بصلاح ذلك الأمر أو فساده".[7] وهذا التعريف -على طوله- فيه بيان لمفهوم فقه الموازنات بأنه المنهج الذي يرجح به بين المتعارضات، فيرجح

به الأصلح على الصالح، ويدرأ به الأفسد على الفاسد.

كما عرفه الدكتور عبد الله يحي الكمالي بقوله: "هي المفاضلة بين المصالح والمفاسد المتعارضة والمتزاحمة لتقديم أو تأخير الأولى بالتقديم أو التأخير".[8]

وهذه المعاني البديهية العقلية من تقديم أرجح المصالح ودرء أفسد المفاسد، يحكم بها العقل، فلا صعوبة في دركها، وإنما الصعوبة في تطبيق هذه القواعد والضوابط على المسائل في الواقع، وهو ما يحتاج إلى فقه الواقع الذي يطلب ضمن شروط الاجتهاد، والذي ذكره الدكتور يوسف القرضاوي في كتابه "في فقه الأولويات" وكتبه الأخرى عن الحركة الإسلامية.[9]

2. 2. المطلب الثاني: العلاقة بين فقه الموازنات وفقه الأولويات

2. 2. 1. الفرع الأول: تعريف الأولويات

1- لغة: فلان أولى بكذا، أي أحرى به وأجدر.[10]

2- اصطلاحا: لم يكن هذا المصطلح بمفهومه المعاصر متداولا عند الأقدمين من علماء اللغة أو الشريعة، وإنما الذي كان مستعملا هو اسم التفضيل "أولى" للدلالة على العمل بما هو أجدر وأفضل. وبما أن موضوعنا في مجال الأحكام الشرعية، فيمكن تحديد معنى الأولويات بأنها" الأعمال الشرعية التي لها حق التقديم على غيرها عند الامتثال أو عند الإنجاز".[11] وهو معنى يوافق المعنى اللغوي إلا أنه يحمل دلالة خاصة لتعلقه بالأحكام الشرعية.

وفقه الأولويات عرفه الدكتور يوسف القرضاوي -وكان سباقا لذلك- بأنه: "وضع كل شيء في مرتبته بالعدل من الأحكام والقيم والأعمال، ثم يقدم الأولى فالأولى بناء على معايير شرعية صحيحة يهدي إليها نور الوحي ونور العقل". ثم وضح هذا التعريف بقوله: "وأساس هذا أن القيم والأحكام والأعمال والتكاليف متفاوتة في نظر الشرع تفاوتا بليغا، وليست كلها في رتبة واحدة، فمنها الكبير ومنها الصغير، ومنها الأصلي ومنها الفرعي، ومنها الأركان ومنها المكملات، ومنها ما موضعه في الصلب وما موضعه في الهامش، وفيها الأعلى والأدنى، والفاضل والمفضول".[12]

وعرفه الباحث محمد الوكيلي بأنه: "العلم بالأحكام الشرعية التي لها حق التقديم على غيرها بناء على العلم بمراتبها وبالواقع الذي يتطلبها".[13]

ولا نجد تعريفا لفقه الأولويات عند المتقدمين لكون المسألة بديهية عقلية، فالعقول السليمة تعطي الأولوية للأحسن ولما منفعته غالبة، فلم توجد مبررات لإفرادهم المصطلح بالدراسة والتدوين في مبحث مستقل.

ونجد هذا الموضوع مندرجا في المباحث الأصولية التي تراعي العلل مثل: مقاصد الشريعة، والعلة

والقياس والاستحسان وسد الذرائع، ومباحث الحكم الشرعي، وغيرها من مباحث مراعاة التيسير ورفع الحرج. وتتجلى مسألة الأولويات فيها في مراعاة الأجدر والأحرى من الأعمال والأحكام بتقديم الفاضل على المفضول والراجح على المرجوح والأعلى مرتبة على الأدنى.... بمراعاة الواقع وتقدير المآلات.

2. 2. 2. الفرع الثاني : العلاقة بين فقه الموازنات وفقه الأولويات

"إن فقه الموازنات فرع عن فقه الأولويات ويقوم على أساس التفاوت بين الأشياء والأحكام وتقديم الأهم على المهم والمهم على غيره، وهذا ثابت في اللغة بوجود أفعل التفضيل في الصفات والأخلاق والأعمال، وثابت في العقيدة ..."[14]

ففقه الموازنات -بالمفهوم المذكور سابقا- أخص من فقه الأولويات، ووجه ذلك:

• أن فقه الموازنات عبارة عن منهج قائم بذاته يأتي للترجيح بين المتعارضات التي لا يمكن فيها فعل أكبر المصلحتين إلا بترك الصغرى ولا دفع أعظم المفسدتين إلا بارتكاب العظمى، أو لا يمكن تجنب المفاسد إلا بترك المصالح ولا تحقيق المصالح إلا بتحمل المفاسد. أما فقه الأولويات فهو يأتي للترتيب بين المصالح ليبين ما الذي ينبغي أن يكون أولا وما الذي ينبغي أن يكون ثانيا وثالثا ورابعا... وكذلك الحال بالنسبة للمفاسد، فيعرف بفقه الأولويات ما حقه التقديم وما حقه التأخير ويوضع كل شيء في موضعه.

• وهذا الترتيب الذي يقوم به فقه الأولويات قد يكون مبنيا على فقه الموازنات عندما يكون هناك تعارض، وقد لا يكون مبنيا على فقه الموازنات وذلك عندما لا يكون هناك تعارض وإنما حسن ترتيب للأشياء .

ورغم هذا الاختلاف فالفقهان متداخلان ومتلازمان في كثير من المجالات، فإن ما ينتهي إليه فقه الموازنات يدخل في الغالب في فقه الأولويات.[15]

• طبيعة العلاقة بين الموازنة والأولوية أن كلتيهما مرحلة من مراحل النظر في كل أمرين متزاحمين أو متعارضين يراد ترجيح أحدهما على الآخر، إلا أن الموازنة أسبق من الأولوية ولا تتحقق الأولوية إلا بعد الموازنة، فمرحلة الموازنة أسبق من مرحلة الأولوية؛ لأننا نوازن بين شيئين أو حكمين بعد الرجوع إلى مقاصد الشريعة وأولوياتها ثم نعطي الأولوية للراجح منهما.[16]

ولعل نظيره -إن صح التشبيه- عمل علم أصول الفقه في الأدلة والقواعد والأحكام الكلية لنجد نتيجة تلك الأدلة والقواعد والأحكام في فروع الفقه ومسائله العملية.

3. المبحث الثاني: ضوابط الموازنة بين المصالح والمفاسد المتعارضة

3. 1. مدخل مفاهيمي:

3. 1. 1. مفهوم المصلحة والمفسدة

اخترت تعريف الإمام الغزالي حيث عرفها في المستصفى بقوله: "أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة" ثم وضح محترزاته بقوله: "ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكنا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة".[17] وعليه يكون معنى المفسدة كما يدل عليه التعريف السابق: كل ما يفوت مصلحة فهو مفسدة ودفعها مصلحة.

3. 1. 2. طرق معرفة المصالح والمفاسد

يعرف الأمر ما إذا كان مصلحة أو مفسدة بأحد أمور خمسة:

1. أن يكون النفع أو الضرر محققا مطردا، فالنفع المحقق كالانتفاع بالهواء بالاستنشاق وبماء البحر بالتبرد مثلا، ما لم يكن في المنتفع به ضررا للغير. والضرر المحقق مثل حرق الزرع لمجرد الإتلاف.

2. أن يكون النفع أو الضرر غالبا واضحا تنساق إليه عقول العقلاء والحكماء، مثل إنقاذ الغريق مع ما فيه من مضرة للمنقذ كشدة التعب أو شدة البرد أو حدوث المرض، لكنه لا يعد شيئا أمام مصلحة الإنقاذ.

3. أن لا يمكن الاجتزاء عنه بغيره في تحصيل الصلاح وحصول الفساد، مثل شرب الخمر الذي يشتمل على ضرر كبير وهو إفساد العقل والبدن وإتلاف المال وإحداث الخصومات، وفيها بعض المنافع مثل الربح من الاتجار بها وهي منافع موهومة ظاهرة وحقيقتها الخسران والوبال.

4. أن يكون أحد الأمرين من النفع أو الضرر مع كونه مساويا لضده معضودا بمرجح من جنسه مثل تغريم الذي يتلف مالا عمدا قيمة ما أتلفه، ففي التغريم نفع للمتلف عليه وفيه ضرر للمتلف وهما متساويان ولكن النفع قد رجح بما عضده من العدل والإنصاف الذي يشهد أهل العقول والحكماء بأحقيته.

5. أن يكون أحدهما محققا منضبطا والآخر مضطربا مثل الضرر الذي يحصل من خطبة المسلم على خطبة أخيه المنهي عنه في الشرع، فإن هذا الضرر مضطرب وغير منضبط إلا إذا حصل الركون، أما الامتناع عن الخطبة بمجرد الخطبة ففيه فساد كبير يدخل على الناس.[18]

3. 1. 3. أنواع ضوابط فقه الموازنات:

هذه الضوابط[19] أنواع، يمكن تقسيمها إلى ثلاثة أقسام، ضوابط للموازنة بين المصالح فيما بينها، وضوابط للموازنة بين المفاسد فيما بينها، وضوابط للموازنة بين المصالح والمفاسد المتعارضة.[20]

3. 2. المطلب الأول: ضوابط الموازنة بين المصالح المتعارضة

يقوم فقه الموازنات بوظيفته عندما يحدث تعارض بين المصالح بحيث لا يمكن تحقيق مصلحة إلا بإهدار مصلحة أخرى ويتعذر تحصيلهما معا في آن واحد، ولا بد في هذه الحال من الموازنة بينهما ليعرف أي المصلحتين أولى بالأخذ فتكون الأخرى أولى بالترك، وإن كان الأصل في المصالح إذا اجتمعت أنه يتعين تحصيلها جميعا؛ لأن الجمع أولى من الترجيح.[21]

وفي هذا يقول الإمام ابن القيم: "فإن الشريعة مبناها على تحصيل المصالح بحسب الإمكان وأن لا يفوت منها شيء، فإن أمكن تحصيلها كلها حصلت، وإن تزاحمت ولم يمكن تحصيل بعضها إلا بتفويت البعض قدم أكملها وأهمها وأشدها طلبا للشارع".[22]

وبتتبع كلام العلماء قديما وحديثا يمكن إجمال ضوابط الموازنة بين المصالح المتعارضة فيما يلي[23]:

الضابط الأول: الجمع بين مصلحتين أولى من إهمال إحداهما، ومن التطبيقات على هذا الضابط، هل الأفضل قراءة القرآن أم صلاة النافلة؟ والجواب أن يقرأ القرآن في صلاة النافلة، فيجمع بذلك بين المصلحتين.[24]

الضابط الثاني: ترجيح أعلى المصلحتين حكما. ويعد الحكم الشرعي تابعا للمصلحة ونوعها ومعبرا عن وزنها ومرتبتها، وتتفاوت درجات الأحكام الشرعية فيما بينها بقدر ما يتضمنه كل حكم من جلب مصلحة أو درء مفسدة، فأعلى مراتب الأحكام فيما يتعلق بالأمر هو الوجوب ثم الندب ثم الإباحة، كما أن أعلى مراتب النهي -بالمقابل- هو التحريم ثم الكراهة. والواجبات ليست على درجة واحدة باندراجها في حكم الوجوب، فالواجب أعلى درجة من المندوب، وتاركه يستحق العقاب بخلاف تارك المندوب، والواجب العيني مقدم على فرض الكفاية، وفرض العين المتعلق بحقوق العباد آكد من فرض العين المتعلق بحقوق الله تعالى كأداء الدين المقدم على الحج مثلا.[25]

الضابط الثالث: ترجيح أعلى المصلحتين رتبة، حيث تقدم الضرورية ثم الحاجية ثم التحسينية عند التعارض. فمصلحة الضروري مقدمة على مصلحة الحاجي ومصلحة الحاجي مقدمة على مصلحة الكمالي والتحسيني، كقطع التنفل لإنقاذ نفس من الهلاك؛ لأن التنفل بالطاعة كمالي وحفظ النفس ضروري فيقدم عليه. ومن تطبيقاته أيضا لو تعارض أداء صلاة الجماعة وهو حاجي مع الاقتداء بالإمام الصالح وهو تحسيني إذا لم يوجد العدل الصالح بأن كان فاسقا، فإنه يقدم الحاجي على التحسيني فتقام الجماعة خلف الإمام الفاسق إذا لم يوجد غيره.[26]

والمكملات إذا فقدت لا تختل الحكمة الأصلية من المصالح. فمثال مكمل الضروري: الصلاة جماعة، فالجماعة مكمل لفريضة الصلاة. وتحريم قليل الخمر وإن لم يسكر لأنه يجر إلى شرب الكثير حفاظا على

العقل. وتحريم الخلوة بالأجنبية لأنه يؤدي إلى الزنا حفاظا على النسل. والنهي عن الغرر حفاظا على المال...[27].

الضابط الثالث: ترجيح أعلى المصلحتين نوعا، فكليات المصالح الضرورية الخمس -وهي المقصودة بأنواع المصلحة- متفاوتة الأهمية والمرتبة، فأهمها حفظ الدين ثم حفظ النفس ثم حفظ العقل ثم حفظ النسل ثم حفظ المال. فيقدم ما يكون به حفظ الدين على ما يكون به حفظ النفس عند تعارضهما وما يكون به حفظ النفس مقدم على ما يكون به حفظ العقل، وما يكون به حفظ العقل مقدم على ما يكون به حفظ النسل، وهذا مقدم على ما يكون به حفظ المال، وهذا الترتيب بين المصالح مشروط بأن يكون التعارض بين هذه الكليات الخمس داخل رتبة واحدة، كأن يتعارض كليان في إطار المصالح الضرورية، أو في إطار المصالح الحاجية أو التحسينية. فإن اختلفت الرتبتان تم الترجيح بأعلى المصلحتين رتبة على الأخرى حيث يقدم الترجيح برتبة المصلحة على الترجيح بنوعها.

فلو تعارضت مصلحة ضرورية تتعلق بالدين ومصلحة ضرورية تتعلق بالنفس قدمت مصلحة الدين على مصلحة النفس لأن كلتا المصلحتين من رتبة واحدة فيكون الترجيح بالنوع. ومثاله حفظ الدين بالجهاد وإن أدى إلى إتلاف النفس. ومن التطبيقات على هذا الضابط أيضا أنه إذا أكره شخص على ترك الصلاة بالقتل، فإنه يترك الصلاة حفاظا على النفس لأنها أهم والصلاة يمكن أداؤها في حال آخر بعد زوال الإكراه. والترخيص في شرب الخمر لإزالة الغصة حفاظا على النفس لأن ضرورة حفظ النفس أهم من ضرورة حفظ العقل.[28]

الضابط الرابع: المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة،[29] فإذا تعارضت مصلحتان متساويتين في رتبة الحكم ورتبة المصلحة ونوعها تم الترجيح بالنظر إلى عموم المصلحة وخصوصها. فالعامة أي المصالح الكلية التي تعم جميع المسلمين تقدم على الخاصة، وهو ما تقرره القاعدة الفقهية: "يتحمل الضرر الخاص في سبيل دفع الضرر العام"،[30] وإذا تعارضت مصلحتان عامتان قدمت الأكثر تعلقا بمصلحة المجموع، ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (البقرة: 179). فالقصاص مصلحة عامة، وإبقاء حياة القاتل مصلحة خاصة، فتقدم العامة على الخاصة. ولأن القاتل إذا علم أنه سيقتل إن قتل، أمسك عن القتل، فكان في مشروعية القصاص حياة له ولغيره.

كما تقدم المصلحة الأكثر شمولا، فيقدم الاشتغال بتعليم الناس الشرع على الانشغال بالنوافل من العبادات.

الضابط السابع: المصلحة القطعية مقدمة على المصلحة الظنية، فإذا تعارضت مصلحة قطعية أو مظنونة ظنا غالبا في نظر المجتهد مع مصلحة ظنية في نظره قدمت القطعية، وقدمت الراجحة على الموهومة. ومن

تطبيقاته: إذا لم يجد المصلي ماء في أول الوقت، فإذا كان متأكدا أو غلب على ظنه أنه سيجد الماء فإنه يؤخر الصلاة أما إذا كان يظن أنه سيحصل على الماء بغير جزم فإنه يتيمم ويصلي في أول الوقت من باب إقامة الصلاة في وقتها وهي مصلحة قطعية مقدمة على مصلحة الوضوء وهي ظنية.[31]

الضابط الثامن: المصلحة المقصودة مقدمة على الوسيلة،[32] فما كان محرما تحريم مقاصد لا يباح إلا عند الضرورة وما كان محرما تحريم وسائل يباح عند الحاجة أو عند المصلحة الراجحة. ومثاله: جواز لبس الحرير للرجال عند الحاجة، فهو محرم على الرجال تحريم وسائل لأنه وسيلة إلى الكبر، وقد أذن النبي ﷺ لعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام بلبسه لحكة كانت بهما.[33]

الضابط التاسع: يرجح أدوم المصلحتين نفعا، فالمصلحة الدائمة مقدمة على المصلحة المؤقتة؛ لقوله ﷺ: "وإن أحب الأعمال إلى الله ما دووم عليه، وإن قل".[34] فالصدقة الجارية كالأوقاف مثلا، مقدمة على غيرها من الصدقات لدوام نفعها وأثرها بعد وفاة الواقف.

الضابط العاشر: الأكثر مصلحة مقدم على الأقل مصلحة،[35] والمصلحة المتعدية أكثر نفعا فهي مقدمة على المصلحة القاصرة. ومثاله تقديم طلب العلم على صيام التطوع لمن يغلبه الصيام. لقوله ﷺ: "وفضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر الكواكب، إن العلماء هم ورثة الأنبياء "[36]

والمصلحة المعنوية أيضا تقدم على المصلحة المادية، ومثالها تقديم قتل أسرى غزوة بدر على افتدائهم لما فيه من قطع لدابر المشركين وكسر لشوكتهم، فالقضاء على الأسرى مصلحة معنوية وهي كبيرة، وأخذ الفدية مصلحة مادية وأقل من المعنوية، وقد بين القرآن أن المصلحة المعنوية أولى بالتقديم في قوله ﷻ:﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ (الأنفال: 67).

3. 3. المطلب الثاني: ضوابط الموازنة بين المفاسد المتعارضة

يقوم فقه الموازنات بدوره هنا عندما يحصل تعارض بين المفاسد بحيث لا يمكن درء مفسدة إلا بارتكاب مفسدة أخرى، والموازنة بينهما تكون بمعرفة أشدهما خطرا وضررا فيقدم درؤه وأخفهما ضررا فيقضى بفعله.[37]

يقول الإمام العز:" إذا اجتمعت المفاسد المحضة فإن أمكن درؤها درأناها، وإن تعذر درء الجميع درأنا الأفسد فالأفسد والأرذل فالأرذل، فإن تساوت فقد يتوقف وقد يتخير وقد يختلف في التساوي والتفاوت، ولا فرق في ذلك بين مفاسد المحرمات والمكروهات".[38]

وأهم الضوابط التي وضعها العلماء للترجيح بين المفاسد المتزاحمة والمتعارضة:

الضابط الأول: الواجب شرعا تجنب جميع المفاسد، فإن تزاحمت كانت الموازنة بينها بحسب الحكم الشرعي، فترتكب المفسدة المكروهة لدرء المفسدة المحرمة وذلك دفعا لأعظم المفسدتين.[39] وقد ذكر الإمام ابن القيم أمثلة لتوضيح هذا فقال:" فإذا رأيت أهل الفجور والفسوق يلعبون بالشطرنج كان إنكارك عليهم من عدم الفقه والبصيرة إلا إذا نقلتهم منه إلى ما هو أحب إلى الله ورسوله كرمي النشاب وسباق الخيل ونحو ذلك، وإذا رأيت الفساق قد اجتمعوا على لهو ولعب أو سماع مكاء وتصدية فإن نقلتهم عنه إلى طاعة الله فهو المراد، وإلا كان تركهم على ذلك خيرا من أن تفرغهم لما هو أعظم من ذلك فكان ما هم فيه شاغلا لهم عن ذلك، وكما إذا كان الرجل مشتغلا بكتب المجون ونحوها وخفت من نقله عنها انتقاله إلى كتب البدع والضلال والسحر فدعه وكتبه الأولى، وهذا باب واسع".[40]

الضابط الثاني: درء أعلى المفسدتين رتبة، فإذا تفاوتت مراتبها وتعارضت، قدم دفع المفاسد الضرورية على المفاسد الحاجية والتحسينية؛ لأن المفاسد المتعلقة بالضروريات تؤدي إلى فساد الحياة واختلال نظامها والخسران في الآخرة، وتتمثل هذه المفاسد فيما يؤدي إلى زوال الكليات الخمس. ومثالها جواز كشف الطبيب عن عورة المريض لمداواته، فكشف العورة مفسدة تحسينية وترك المرض مفسدة حاجية أو ضرورية فتقدم إزالة المرض على مفسدة كشف العورة لضرورتها.[41]

الضابط الثالث: ثم تكون الموازنة بحسب النوع عند التعارض إذا تساوت في الرتبة، وكان لا بد من ارتكاب إحداهما لدرء الأخرى، فيقدم درء المفسدة المتعلقة بالدين على المتعلقة بالنفس ثم المتعلقة بالعقل وهكذا. ولو تعارضت مفسدة ضرورية متعلقة بالنفس مع مفسدة حاجية متعلقة بالدين، فإنه يقدم درء المفسدة الضرورية المتعلقة بالنفس على المفسدة الحاجية المتعلقة بالدين، ومثاله جواز التلفظ بكلمة الكفر لمن هدد بهلاك نفسه.[42]

الضابط الرابع: الموازنة بين المفاسد المتحدة في الحكم والرتبة والنوع بحسب العموم والخصوص: فيرجح درء المفسدة العامة على الخاصة، للقاعدة الفقهية:" يتحمل الضرر الخاص لأجل دفع الضرر العام".[43] ومثاله جواز التسعير عند رفع التجار للأسعار في المتطلبات الضرورية دفعا للضرر العام.[44]

الضابط الخامس: ثم تكون الموازنة بحسب القدر أو الحجم أو الأثر المادي والمعنوي، ومثاله مسألة المشاركة في المجالس النيابية في البلدان التي لا تحكم الشريعة الإسلامية في كل جوانب الحكم فمفاسد دخول هذه المجالس تتعارض مع مفسدة إخلائها من المصلحين، ويستدل القائلون بترجيح الدخول بفعل سيدنا يوسف عليه السلام، حين تولى خزائن الأرض في حكم كافر دفعا للضرر الأكبر وهو ترك الوزارة لمن يكون في توليه لها ضرر أكبر، تحملا لمفسدة أدنى وهي أن يصيب الملك في ولاية يوسف عليه السلام من أموال الدولة ما لا يستحقه.[45]

الضابط السادس: درء آكد المفسدتين تحققا وأطولهما زمنا فيقدم درء ما كان محقق الوقوع من المفسدتين أو مظنونا ظنا راجحا على ما دونه، ومثاله الإجهاض في حالة الضرورة فتقدم مفسدة إزهاق الجنين درءا لمفسدة محققة –بتقدير الطبيب المسلم الثقة- وهي هلاك الأم أو إصابتها بأمراض خطيرة.[46]

3. 4. المطلب الثالث: ضوابط الموازنة بين المصالح و المفاسد المتعارضة

عندما يحصل تعارض بين المصالح والمفاسد فإن الأصل هو السعي لتحقيق ما فيه مصلحة وتجنب ما فيه مفسدة، فإن تلازمت المصالح والمفاسد بحيث لم يمكن تحقيق المصلحة إلا بارتكاب المفسدة، أو لم يمكن درء المفسدة إلا بإهدار المصلحة وتضييعها، هنا لا بد من فقه الموازنات لمعرفة أي الجانبين هو الغالب ليحكم به.[47]

قال الإمام ابن تيمية:"القاعدة العامة فيما إذا تعارضت المصالح والمفاسد والحسنات والسيئات أو تزاحمت؛ فإنه يجب ترجيح الراجح منها فيما إذا ازدحمت المصالح والمفاسد وتعارضت المصالح والمفاسد".[48]

ومحل النزاع هو فيما إذا تساوت المصالح والمفاسد، وقد وقع اختلاف بين العلماء في إمكانية وجود هذا التساوي في الواقع، وغايته أن التساوي موجود فعلا وواقعا، ولكن يمكن الترجيح بينهما بمرجحات خارجية.[49] ثم وقع الاختلاف أيضا فيما إذا لم يظهر رجحان أحدهما على الآخر على ثلاثة آراء:

الأول: يرى أن يتخير بينهما.

والثاني: أنه يتوقف فيهما. قال الإمام العز بن عبد السلام:" وإن استوت المصالح والمفاسد فقد يتخير بينهما وقد يتوقف فيهما".[50]

والثالث: يرى ترجيح درء المفاسد على جلب المصالح، قال ﷺ: "دعوني ما تركتكم، إنما هلك من كان قبلكم بسؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم"[51]. ووضع الفقهاء القاعدة المشهورة:" درء المفسدة أولى من جلب المصلحة".[52]

فتقديم درء المفسدة على جلب المصلحة هو ما ذهب إليه جمهور علماء المسلمين مراعين في ترجيحهم ما يتضمنه ذلك الأمر من مصالح ومفاسد متعارضة في تلك الآونة وما يؤول إليه فيما بعد، فإن كان في الأصل مباحا ولكنه يؤول إلى مفسدة راجحة منع وحرم سدا للذريعة، وإن كان منهيا عنه بالأصل ولكنه يؤول إلى مصلحة راجحة أبيح فتحا للذريعة.[53] وعليه، فإن هناك ضوابط للموازنة بين المصالح والمفاسد المتساوية، أهمها:

الضابط الأول: الترجيح بينهما بأعلاهما حكما: فأعلى الأحكام الوجوب ثم التحريم ثم الكراهة ثم

الندب ثم الإباحة، فيحصل للتعارض ست صور،[54] هي:

1. تعارض مصلحة الواجب ومفسدة المحرم: فتقدم المصلحة الواجبة على المفسدة المحرمة لأن المصلحة المترتبة على فعل الواجب أعظم من المفسدة المترتبة على ترك هذا الواجب.[55] والدليل على ذلك فعل النبي ﷺ حين سلم على أصحاب مجلس فيهم المسلمون والمشركون وابن سلول لما كان في المجلس عبد الله بن رواحة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.[56] ومن المسائل المتفرعة عن هذا الرأي: إذا اختلط موتى مسلمون بموتى المشركين وتعذر التفريق بينهم، تعارضت مصلحة غسل المسلمين والصلاة عليهم وهو واجب، بمفسدة غسل الكفار والصلاة عليهم وهو حرام، وعملا بقاعدة تقديم المصلحة الواجبة على المفسدة المحرمة فإنه يجب غسل الجميع والصلاة عليهم وينوى التفريق بينهم بالنية فقط.[57]

وذهب جمع من العلماء إلى أن المحرم مقدم على الواجب عملا بقاعدة "درء المفاسد مقدم على جلب المصالح".[58] ويرى مذهب ثالث أنه لا يرجح أحدهما على الآخر، وإنما يتوقف فيهما ويتساقطان.[59]

2. تعارض مصلحة مندوبة ومفسدة محرمة، فلا خلاف بين العلماء في أنه إذا تعارض التحريم مع الندب رجح التحريم على الندب؛ لأن دفع المفسدة مقدم على جلب المصلحة.[60]

3. تعارض مفسدة محرمة ومصلحة مباحة، فيقدم دفع المفسدة المحرمة؛ لأن المحرم أعلى رتبة في الحكم من المباح. وللقاعدة "درء المفاسد مقدم على جلب المصالح".[61]

4. تعارض مصلحة الواجب ومفسدة المكروه فترجح المصلحة الواجبة على المفسدة المكروهة؛ لأن الواجب يستحق تاركه العقاب بينما المكروه ليس على فاعله عقاب.[62]

5. تعارض مصلحة المندوب ومفسدة المكروه، فيقدم درء المفسدة المكروهة على المصلحة المندوبة بلا خلاف بين العلماء.[63]

6. تعارض مفسدة المكروه ومصلحة المباح، فيقدم درء المفسدة المكروهة على المصلحة المباحة؛[64] لأن في تقديم درء المكروه أخذ بالأحوط لقوله ﷺ:" ما رأيت شيئا أهون من الورع؛ دع ما يريبك إلى ما لا يريبك".[65]

الضابط الثاني: يرجح بينهما بحسب الرتبة من ضرورية وحاجية وتحسينية، فمثلا لو تعارضت مصلحة ضرورية مع مفسدة حاجية قدم جلب المصلحة على درء المفسدة. ومثالها جواز نظر الطبيب إلى العورة للمداواة، فتقدم المصلحة الحاجية وهي العلاج من المرض على المفسدة التحسينية وهي كشف العورة.

وعدم جواز تأجير الأرحام؛ لأنه يترتب عليه مفاسد ضرورية كاختلاط الأنساب ودرؤها أولى ومقدم على المصلحة الحاجية للأم البديلة ومنافعها المادية.[66]

الضابط الثاني: يرجح بين المصالح والمفاسد المتساوية في الرتبة بحسب النوع. فيقدم ما كان متعلقا

بالدين على ما تعلق بالبدن أو النفس وهكذا مراعاة لترتيب الكليات الخمس. ومثاله عدم جواز العمليات الجراحية التجميلية لأنها مفسدة تمس الدين من باب تغيير خلق الله بالهوى، ودرؤها مقدم على المصلحة المرجوة منها وهي تجديد الشباب وتحسين المظهر.[67]

الضابط الثالث: يرجح بين المصالح والمفاسد المتساوية في الرتبة والنوع بالعموم والخصوص، أي يقدم درء المفسدة المتعلقة بالمجتمع على جلب المصلحة الخاصة، ويقدم جلب المصلحة المتعلقة بالجماعة على درء المفسدة المتعلقة بالفرد حفظا وحماية للمجتمع والجماعة، وعملا بقاعدة: "يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام"[68]. ومثاله الحجر على من به مرض معد ومنعه من مخالطة الأصحاء حتى لا ينتقل المرض فيكون مفسدة عظيمة فدرؤها مقدم على المصلحة الخاصة بالمريض المحجور عليه.[69]

الضابط الرابع: يرجح بين المصالح والمفاسد المتساوية في الرتبة والنوع بحسب القدر والحجم أي مقدار النفع والضرر الحاصل، فيقدم دفع المفسدة الأكبر على جلب المصلحة الأقل وكذلك إذا كانت المصلحة أكبر من المفسدة. ومثاله الكذب بين الزوجين لتحقيق المودة والرحمة، أو للصلح بين المتخاصمين أو في حالة الحرب لخداع العدو ما لم يكن في ذلك نقض عهد أو إخلال بأمان، فالكذب لا شك مفسدة واجبة الاجتناب، ولكن جاز لأن المصلحة المتحققة فيه أكبر من المفسدة.[70]

الضابط الخامس: عند الموازنة بين المصالح والمفاسد المتساوية في الرتبة والنوع يرجح بينهما حسب القطعية والظنية، فإذا كانت المفاسد مقطوعا بها والمصالح مظنونة وجب تقديم درء المفاسد، أو كانت المصالح مظنونة والمفاسد وهمية مثلا تقدم المصالح وهكذا. ومثاله: السمع والطاعة للولاة الظالمين فيه مفسدة إعانتهم على ظلمهم ومصلحة الحفاظ على استقرار الأمة، فتقدم مصلحة الأمة لأنها أكبر وأعظم والمفسدة أقل وإن كان فيها إعانة على الظلم.[71]

الضابط السادس: الترجيح بين المصالح والمفاسد المتعارضة حسب الامتداد الزمني لكل منهما، فأيهما كان زمن أثره أطول رجح، فلو كانت المفسدة دائمة والمصلحة مؤقتة وآنية قدم درء المفسدة لأن خطرها أشد وأعظم ضررا. ومثاله العملية الجراحية تجرى للمريض، فإنها تشتمل على مفسدة مؤقتة تتمثل في آلام الجراحة وآثارها الجانبية، ولكن ينتج بعدها مصلحة دائمة وهي الشفاء من المرض، فترجح المصلحة الدائمة على المفسدة المؤقتة.[72]

4. المبحث الثالث: تطبيق فقه الموازنات على مسائل من نوازل جائحة كورونا

على ضوء الضوابط السابقة، وفي ظل وباء كورونا اليوم، وما نتج عنه من قضايا مستجدة أدلى فيها الفقهاء والمفتون بآرائهم وما توصلت إليه بحوثهم ونظرهم، يمكن تخير بعض المسائل وعرضها على تلك

الضوابط في فقه الموازنات لتتبين مدى التوافق بين القواعد النظرية وتطبيقاتها العملية في الواقع.

ومن المسائل التي اقترحتها مسائل واقعية مما يتعرض له الناس في زمن الوباء، وقد جمعت فيها خلاصة فتاوى وبيانات بعض الهيئات والمنظمات العالمية المنشورة في مواقعها الإلكترونية، كالأزهر الشريف، وهيئة كبار العلماء بالسعودية، ومجمع الفقه الإسلامي الدولي، والاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، والمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، وهيئات الفتوى الرسمية للدول الإسلامية كالجزائر والمغرب وتونس والعراق والكويت والأردن وغيرها، وما انتهت إليه بعض المؤتمرات العالمية الافتراضية من أحكام شرعية تتعلق بوباء كورونا كالندوة الفقهية الافتراضية التي نظمها مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة التعاون الإسلامي في 2020/4/16م، ومؤتمر معالجة الشريعة الإسلامية لآثار جائحة كورونا بالكويت في 29-30 جوان 2020م، والمؤتمر العالمي الافتراضي الذي نظمته رابطة العالم الإسلامي ومجلس الإمارات للإفتاء الشرعي، بتاريخ: 18-19 جوان 2020م، وفتاوى بعض مشاهير العلماء كالشيخ العلامة محمد الحسن الددو والشيخ الدكتور علي محيي الدين القره داغي وغيرهم.

واقتصرت في إيراد الفتاوى والأحكام على ما رأيته مناسبا لموضوع البحث ومطبقا لقواعد وضوابط الموازنة المذكورة فيه دون الخوض في ذكر الرأي المخالف ومناقشته، وذلك خشية التطويل الذي لا يسعه هذا المقال، ومن المسائل المختارة:

4. 1. المسألة الأولى : تعليق صلاة الجمعة والجماعة

يجوز شرعا إيقاف الجمع والجماعات مؤقتا، ويكتفى برفع الأذان -فهو من شعائر الإسلام ولا مسوغ لإيقافه- وإقامة الجماعة بإمام وأقل عدد تقام به الجماعة ولا تتعطل معه المساجد، وتصلى الجمعة ظهرا أربع ركعات في البيوت، ويتعين وجوبا على المرضى وكبار السن البقاء في منازلهم وعدم الخروج لصلاة الجمعة والجماعة، بل يحرم على الشخص المصاب أو الذي يشك بالإصابة أو ضعيف المناعة الاقتراب من كل تجمعات الناس.

ويكفي في تقدير خطر هذا الوباء غلبة الظن عند أهل الاختصاص من الأطباء الثقات والعلماء، والشواهد كارتفاع نسبة المصابين واحتمال العدوى وتطور الفيروس. والأدلة على هذا:

1. النصوص الشرعية الدالة على حفظ النفس كقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى:﴿ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ البقرة: (195)، وقوله أيضا:﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾ (النساء:29)، وقوله ﷺ: «لا يورد ممرض على مصح».[73] وقوله أيضا: «لا عدوى ولا طيرة، ولا هامة ولا صفر، وفر من المجذوم كما تفر من الأسد».[74]

2. قواعد الشريعة الإسلامية المبنية على التيسير ورفع الحرج والمشقات والتي تمنع الضرر كقاعدة "لا

ضرر ولا ضرار"[75] و "الضرر يدفع بقدر الإمكان".[76] وقد جاء في شرحها:" الضرر هو ما لك فيه منفعة وعلى جارك فيه مضرة، والضرار ما ليس لك فيه منفعة وعلى جارك فيه مضرة ومعنى ذلك – والله أعلم – أن الضرر ما قصد الإنسان به منفعة نفسه وكان فيه ضرر على غيره وأن الضرار ما قصد به الإضرار لغيره".[77]

3. الإجماع: أجمع الفقهاء على سقوط الجمعة والجماعة عن المجذومين ومن في حكمهم من أصحاب العدوى، وأوجبوا عزلهم عن الناس؛ سدا لذريعة الأذى وحسما للضرر.

4. القياس: أباحت الشريعة التخلف عن صلاة الجماعة لأعذار أقل خطرا بكثير من خطر كورونا كالمطر والريح والمرض. فقد روي عن عبد الله بن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، أنه قال لمؤذنه في يوم مطير: " إذا قلت: أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمدا رسول الله، فلا تقل: حي على الصلاة، قل: صلوا في بيوتكم "، قال: فكأن الناس استنكروا ذاك، فقال: «أتعجبون من ذا، قد فعل ذا من هو خير مني، إن الجمعة عزمة، وإني كرهت أن أحرجكم فتمشوا في الطين والدحض».[78]

بل إن النبي ﷺ قد أمر باعتزال المسجد والجماعة لمن كانت رائحة فمه كريهة كمن أكل ثوما أو بصلا، فقال ﷺ: «من أكل الثوم أو البصل من الجوع أو غيره فلا يقربن مسجدنا»[79] فمن باب قياس الأولى ترك الجماعة لما هو أخطر وهو وباء كورونا. وليس هذا إلغاء لحكم تكليفي وهو وجوب صلاة الجمعة والجماعة وإنما هو نظر إلى الحكم الوضعي أي أسباب وشروط وموانع تطبيق الحكم التكليفي، فيلجأ المكلف إلى البديل أو القضاء مثلا بحسب حاله.

5. مقاصد الشريعة الإسلامية: فهذا القرار جاء إعمالا لمقاصد الشريعة الإسلامية العليا التي أكدت على حفظ النفس وصيانتها من كل شر قد تتعرض له، فالمحققون من العلماء متفقون على أن المتوقع القريب كالواقع، وأن ما يقارب الشيء يأخذ حكمه، وأن صحة الأبدان وحفظ الأنفس من أعظم مقاصد الشريعة الإسلامية، وقد تقرر في قواعد الشرع أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، وأن الجماعة مقصد تكميلي بينما الحفاظ على النفس مقصد ضروري، والعمل بفقه الموازنات يقضي بتقديم الضروري على التكميلي عند التعارض.[80]

6. من المعقول: رجحان مصلحة التوقف عن أداء صلاة الجماعة والجمعة في المساجد إلى حين زوال الوباء وارتفاعه؛ لأن أثر حصول الخطأ شرعا وعقلا في ترك الجماعات أقل ضررا من أثر الخطأ في ذهاب الأنفس التي حفظها من مقاصد الشريعة الكبرى.

ومن فضل الله تعالى أن من منعه العذر عن صلاة الجمعة والجماعة في المسجد فإن أجره تام لعموم قوله ﷺ: «إذا مرض العبد، أو سافر، كتب له مثل ما كان يعمل مقيما صحيحا».[81]

وعلى هذا، يحرم الإصرار على إقامة الجمعة والجماعات في المساجد، تحت دعوى إقامة الشعائر

والحفاظ على الفرائض، مع تحذير أولي الأمر المختصين من ذلك، فالمحافظة على النفوس من أهم المقاصد الخمسة الكلية، والإسلام حمل ولاة الأمر مسؤولية الرعية، وخول لهم من أجل تحقيق واجبهم اتخاذ ما فيه المصلحة الدينية والدنيوية، ف" التصرف على الرعية منوط بالمصلحة"،[82] ونهى عن الافتيات عليهم ومخالفتهم. والإجراءات الاحترازية -خصوصا اذا أمر بها الحاكم- يرتقي حكمها إلى الوجوب، ومخالفتها إلى الحرمة؛ لأنها من الأحكام الشرعية في كلي حفظ النفس، وهي أحكام ملزمة وليست مجرد نصح أو توجيه، بل تترتب عليها عقوبات شرعية للذي يخالفها متعمدا.[83]

4. 2. المسألة الثانية: وضوء وصلاة الأطباء والكادر الطبي القائمين على علاج مرضى كورونا

4. 2. 1. أولا: الوضوء

الأصل أن الصلاة لا تصح إلا بوضوء أو ببدله؛ لقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى:﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ ﴾ (المائدة: 6)، وقال رسول الله ﷺ: «لَا يَقْبَلُ اللهُ صَلَاةَ أَحَدِكُمْ إِذَا أَحْدَثَ حَتَّى يَتَوَضَّأَ»[84] ولإجماع الفقهاء على اشتراط الطهارة للصلاة. ولا يصار إلى بدل الوضوء وهو التيمم إلا بأحد الشرطين، فقدان الماء، أو العجز عن استخدامه.

والأطباء والكادر الطبي المعالج الذين يقفون مع المرضى في وباء كورونا يجب عليهم:

1- الوضوء للصلاة بحسب الوسع، ويمكنهم الاستفادة من أوقات الاستراحة وعند تبديل الملابس الواقية.

2- إذا ضاق الوقت على الطبيب، ولم يكن هناك متسع للوضوء كأن يكون في العناية المركزة ولا يمكنه مغادرة مكانه للوضوء، ولم يجد صعيدا يتيمم به، وخشي خروج الوقت صلى بلا وضوء صلاة فاقد الطهورين وعليه القضاء في قول بعض أهل العلم. أولا يجب عليه إعادة ما صلاه في قول البعض الأخر[85]؛ لأن رعاية مقاصد الصلاة أولى من مصلحة تحصيل الطهارة أو دفع مفسدة الحدث. فأداء الصلاة ضروري لحفظ مقصد الدين وهو أعلى المقاصد رتبة، والطهارة شرط له فهي مكمل للضروري، فأداء الصلاة بغير طهارة أولى من تركها.

ومثلهم المريض بكورونا الذي لا يستطيع أن يتوضأ أو يتيمم، وليس عنده أحد يساعده في الوضوء، أو التيمم، فإنه يصلي على حاله.

3. من عجز عن إزالة النجاسة جاز له أن يصلي بها؛ لأن إزالة النجاسة تسقط مع العجز، فإن الحرج مرفوع في الشريعة الإسلامية، والله أناط التكليف بالاستطاعة، فقال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى:﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا

يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ (البقرة:185)، وقال أيضا: ﴿لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (البقرة:233)، وقال ﷺ:«ما نهيتكم عنه فاجتنبوه، وما أمرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم، فإنما أهلك الذين من قبلكم كثرة مسائلهم، واختلافهم على أنبيائهم».[86] وما ذكر هو من مظاهر التيسير في الصلاة وشروطها كالطهارة. على أن تقدير تعذر الوضوء أو التيمم مرجعه إلى الطبيب نفسه؛ فهو أدرى بحاله وما يحيط به وبالمرضى الذين يرعاهم من أخطار.

4. 2. 2. ثانيا: الصلاة: فالأطباء والكادر الطبي الذين يعالجون مرضى كورونا إذا دخل عليهم وقت الصلاة وجب عليهم:

1- أداء كل صلاة في وقتها إذا وجد المعالج متسعا من الوقت كوقت الاستراحة، أو تغيير نوبات العمل، أو عند تغيير ملابس الوقاية من فيروس كورونا.

2- إن تعذر عليه أثناء عمله أداء الصلاة في وقت كل صلاة فيجوز له أن يجمع بين الصلاتين؛ سواء جمع تقديم أو جمع تأخير بغير قصر، فعن ابن عباس قال:« جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء بالمدينة، في غير خوف، ولا مطر» ،[87] ولما سئل ابن عباس: «ما أراد بذلك؟ قال: أراد أن لا يحرج أمته».

3- وإذا لم يجد متسعا من الوقت لأداء أي صلاة في وقتها- بعد أن يبذل جهده في الصلاة في وقتها- صلى قضاء، فإنه معذور في ذلك، ولا إثم عليه.[88]

فالصلاة يمكن أداؤها في وقت آخر أما ضياع الأنفس فلا يمكن استدراكه أو تعويضه، وأداء الصلاة في وقتها وإن كان واجبا ولا يجوز تأخيرها عن وقتها إلا بعذر من نوم أو غفلة أو إغماء أو جنون أو حيض أو نفاس أو بلوغ أو إسلام أو فقدان للطهورين، إلا أن في قضائها -لضرورة حفظ الأنفس- براءة للذمة وتحقيق لمقصد حفظ الدين، أما الاشتغال بأداء الصلاة في وقتها مع ضرورة إنقاذ الأرواح ففيه تضييع لمقصد حفظ النفس فوجب تقديمه. إذ المقصود بالدين المقدم حفظه على حفظ النفس في سلم الضروريات هو الإيمان الذي خوطب به جميع الرسل لا كل الشريعة بفروعها وجزئياتها.

4. 3. المسألة الثالثة: الأحق بالعلاج عند تزاحم المرضى

إذا وقع تزاحم بين المرضى على أسرة العناية المركزة وأجهزة التنفس الاصطناعي، ولم يشرع في علاج أحدهم، فهناك عدة مرجحات ومعايير لاعتبار الأولوية في حقهم في نظر الشرع، وهي تدور إجمالا على معاني العدل والمساواة ووجوب إسعاف من يحتاج للإسعاف مع القدرة عليه والموازنة بين المصالح والمفاسد، وهي كالآتي:

1. معيار رجاء الشفاء إذا تزاحم على سرير العناية المركزة من يرجى شفاؤه ومن لا يرجى شفاؤه، قدم الأول؛ لأن حياته مرجوة، أما الثاني فحياته في حكم العدم. ومناط رجاء النجاة والحياة لا يحققه إلا فريق من الأطباء؛ لأن المرضى متفاوتون في قرب النجاة وتوسطها وبعدها، وضبط هذا التفاوت منوط بالتشخيص الطبي الدقيق للحالات، ودراسة ملابساتها ومآلاتها.

2. معيار الأشد حاجة إذا تساوى المرضى في رجاء الشفاء والنجاة، نظر الأطباء إلى الأشد حاجة للإسعاف والعلاج، فيقدم من استمكن منه المرض على صاحب الأعراض الطفيفة، ومن ابتلي بمرض مزمن كالشرايين والفشل الكلوي والسكري قدم على المعافى منه؛ لأن الأمراض المزمنة تفاقم الأثر الوبائي، ومن ابتلي بمرضين مزمنين فأكثر قدم على من ابتلي بمرض واحد؛ لأن مناعته أضعف، واحتمال استفحال مرضه أكبر، وهذا دور الأطباء المختصين.

3. معيار السبق في الوصول إلى المستشفى لا يحتكم إلى معيار الوصول إلى المستشفى إلا إذا تساوى المرضى في المعيارين السابقين، وذلك لارتباط السبق بأمور خارجة عن ذات المريض كالبعد والقرب من المشفى والسعة والفقر وتوفر الوسائل أو عدمه...، والمراد بالسبق في الوصول إلى المستشفى بقصد العلاج، أما السبق إلى سرير العناية المركزة فيقرره الأطباء بعد الفحص وتغليب الظن في رجاء الحياة وشدة الحاجة للعلاج.

أما الاستدلال بقوله ﷺ:"لَا يُقِيمُ الرَّجُلُ الرَّجُلَ مِنْ مَقْعَدِهِ، ثُمَّ يَجْلِسُ فِيهِ"[89]، فهذا استشهاد في غير محله؛ لبعده عن مراعاة سياق النص، ومجال تنزيله، وما وراءه من لب مقاصدي، فحق الجلوس ليس كحق حفظ النفوس، والأسبقية إلى المباحات وحقوق الارتفاق لا تكون كالأسبقية إلى العلاج وإنقاذ الأرواح، فلا بد من التمييز بين مراتب المصالح.

وبناء على ما سبق فهناك ما لا يعد من أوصاف الرجحان في باب العلاج، فمن مبادئ الشرع وأسسه العدل والمساواة بين الناس، ولا يلتفت في التفضيل بينهم عموما إلى العمر، أو المنصب، أو الجنس، أو اللون، أو السلامة الذهنية، فهذه أوصاف طردية لا تأثير لها في الأحكام، إلا أن يعتد الشارع بوصف طردي في باب من أبواب التشريع لحكمة يعلمها، كوصف الذكورة والأنوثة في باب الميراث أو باب الشهادة.

وفي طلب الشارع لحفظ النفوس، لم يفرق بين شيخ وشاب، ومعاق ومعافى، وشريف ووضيع، فالموازنة بين المرضى ينبغي أن تكون على هذا الأساس، فلا يعتد إلا بما كان وصفا حقيقيا للترجيح، تحقيقا لمبدأ العدل والمساواة.

ومن ثم فالأوصاف المعتمدة في بعض المستشفيات الغربية لا اعتبار لها؛ لأنها تعود على مقصد حفظ النفس بالإبطال.

. 3. القرعة: وهي آخر حل، فإذا افترضنا تساوي المرضى في المعايير السابقة، فإنه يلجأ إلى القرعة، وذلك تطييبا للخاطر، وإزالة للضغائن والتهمة بالمحاباة. وهذا منهج النبي ﷺ، وشواهد ذلك في الفقه كثيرة، منها مسألة المَرْكب إذا ثقل بالناس، وخيف غرقه، فإنهم يقترعون على من يرمى؛ الرجال والنساء والعبيد وأهل الذمة فيه سواء ولا يكون ذلك إلا بعد التخفيف من الأمتعة والأموال.[90]

وفقه الموازنات يقضي بأنه إذا تعذر تحصيل المصالح كلها، حصل أعظمها، وإذا تعذر درء المفاسد جميعها، ارتكب أخفها.[91] وللقواعد الفقهية: "الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف"[92] و"إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما "[93] و"يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام".[94]

أما بعد وضع جهاز التنفس في غرفة العناية المركزة، فهل يمكن نزع الجهاز عن مريض لاستحياء آخر أحسن منه حالا بقصد حفظ النفس؟ يمكن ذلك في ثلاث حالات:

1) من أشرف على الموت أي من دخل فعلا في الموت بتقرير الأطباء لذلك.
2) حالة الميؤوس من حياته.
3) من حياته قائمة على الجهاز ولا يستغني عنه.[95]

هذه رؤية مبنية على أحكام وقواعد ومقاصد الشريعة الإسلامية، تباين الاتجاهات العلمانية والمادية، فتحترم حفظ النفس كضروري من الضروريات الخمس، وتبني على قاعدة تقديم الأولى فالأولى عند التزاحم دون اعتداء على الحرمات، وعلى فقه الموازنات المبني على معايير منضبطة وعادلة.[96]

5. الخاتمة

لقد سعيت من خلال هذه الوريقات إلى تسليط الضوء على أهم ضوابط فقه الموازنات، سواء ما تعلق منها بالمصالح المتعارضة فيما بينها، أو بالمفاسد المتعارضة فيما بينها، أو ما تعلق بتعارض المصالح مع المفاسد، ثم بينت أثرها وتطبيقها على أهم المسائل التي أفرزتها جائحة كورونا، من خلال الفتاوى التي صدرت عن علماء هذا العصر، وقد تبين بعد عرضها مدى أهمية فقه الموازنات في دفع التعارض بين الأحكام المختلفة والمتفاوتة، وتحقيق المصلحة أو دفع المفسدة أو تخفيفها بقدر الإمكان، فإن أصبت فمن الله وحده، وإن أخطأت فحسبي أني بذلت جهد الجمع والتوضيح قدر المستطاع، وفي كلا الحالين أجر ونفع إن شاء الله ﷻ والحمد لله رب العالمين .

6. قائمة المصادر والمراجع:

• الكتب:

القرآن الكريم.

1. أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي، مصطفى، دمشق، دار الفكر، ط: 1، 1406هـ-1986م

2. إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، محمد بن أبي بكر، ت: محمد عبد السلام إبراهيم، بيروت، دار الكتب العلمية، ط: 1، 1411هـ- 1991م

3. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، الدسوقي المالكي، محمد بن أحمد بن عرفة، بيروت، دار الفكر، د.ط، د.ت.

4. تاج العروس من جواهر القاموس، مرتضى، الزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق، ت: مجموعة من المحققين، الكويت، دار الهداية، د.ت

5. التاج والإكليل لمختصر خليل، المواق، محمد بن يوسف بن أبي القاسم، بيروت، دار الكتب العلمية، ط: 1، 1416هـ-1994م، 46/3.

6. تأصيل فقه الموازنات، الكمالي، عبد الله يحي، بيروت، دار ابن حزم، 2000م

7. ترتيب الفروق واختصارها، البقوري، محمد بن إبراهيم، المحقق: عمر ابن عباد، المملكة المغربية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1414 هـ- 1994م.

8. تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر، ت: سيد عبد العزيز وَ عبد الله ربيع، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث- توزيع المكتبة المكية، ط: 1، 1418هـ-1998م

9. تيسير التحرير، أمير بادشاه، محمد أمين بن محمود البخاري، مصر، مصطفى البابي الْحلَبِي، 1351 هـ- 1932 م

10. سنن الدارمي، الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل، ت: حسين سليم أسد الداراني، المملكة العربية السعودية، دار المغني للنشر والتوزيع، ط: 1، 1412 هـ- 2000 م

11. شرح القواعد الفقهية، الزرقا، أحمد بن الشيخ محمد، صححه وعلق عليه: مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم- دمشق، ط: 2، 1409هـ- 1989م

12. شرح الكوكب المنير، ابن النجار الحنبلي، أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز، ت: محمد الزحيلي ونزيه حماد، الرياض-السعودية، مكتبة العبيكان، ط: 2، 1418هـ- 1997م.

13. صحيح البخاري، البخاري، محمد بن إسماعيل، ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، جدة-السعودية، دار طوق النجاة، ط: 1، 1422هـ.

14. صحيح مسلم، أبو الحسن القشيري النيسابوري، مسلم بن الحجاج، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت.

15. فتاوى النوازل-وباء كورونا، علام، شوقي إبراهيم، دار الإفتاء المصرية-2020م.

16. الفروق "أنوار البروق في أنواء الفروق"، القرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، الرياض-السعودية، عالم الكتب، د.ت.

17. فقه الأولويات دراسة في الضوابط، الوكيلي، محمد، فيرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط: 1،

1416هـ-1997م.

18. فقه الأولويات في ظلال مقاصد الشريعة الإسلامية، الكربولي، عبد السلام عيادة علي، دمشق، دار طيبة، ط: 1، 1429هـ-2008م

19. فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية، السوسوة، عبد المجيد محمد، الإمارات، دار القلم، ط:1، ، 1425هـ-2004م.

20. في فقه الأولويات دراسة جديدة في ضوء القرآن والسنة، القرضاوي، يوسف، القاهرة، مكتبة وهبة، ط: 2، 1416هـ-1996م.

21. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ابن عبد السلام، عز الدين، ت: طه عبد الرؤوف سعد، بيروت، دار الكتب العلمية، 1414هـ-1991م.

22. المجموع شرح المهذب، النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف، بيروت، دار الفكر، د.ت.

23. مجموع الفتاوى، ابن تيمية الحراني، أحمد بن عبد الحليم، ت:عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، المدينة النبوية-المملكة العربية السعودية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1416هـ-1995م

24. مختار الصحاح، الرازي، محمد بن أبي بكر، ت: يوسف الشيخ محمد، بيروت، المكتبة العصرية، ط: 5، 1420هـ-1999م.

25. المستصفى من علم الأصول، الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، ت: محمد عبد السلام عبد الشافي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط: 1، 1413هـ- 1993م.

26. مسند الإمام أحمد، أحمد بن حنبل الشيباني، أحمد بن محمد، ت: شعيب الأرنؤوط وآخرون، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط: 1، 1421هـ- 2001 م.

27. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)، الإسكندرية-مصر، دار الدعوة، د.ت.

28. المغني لابن قدامة، ابن قدامة المقدسي، عبد الله بن أحمد بن محمد، مكتبة القاهرة، 1388هـ- 1968م

29. مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، ابن القيم، محمد بن أبي بكر، القاهرة، دار الكتب العلمية، د.ت.

30. مقاصد الشريعة الإسلامية في ضوء فقه الموازنات، الكمالي، عبد الله يحي، بيروت، دار ابن حزم، ط: 1، 1421هـ-2000م

31. المنتقى شرح الموطإ، الباجي، سليمان بن خلف بن سعد، مصر، مطبعة السعادة، ط: 1، 1332هـ.

32. المنثور في القواعد الفقهية، الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر، وزارة الأوقاف الكويتية، ط: 2، 1405هـ-1985م.

33. منح الجليل شرح مختصر خليل، عليش، محمد بن أحمد بن محمد، بيروت، دار الفكر، 1409هـ-1989م.

34. من فقه الموازنات بين المصالح الشرعية، الكمالي، عبد الله يحي، بيروت، دار ابن حزم، ط: 1، 1421هـ-

2000م.

35. موطأ الإمام مالك، الأصبحي، مالك بن أنس بن مالك بن عامر، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1406هـ- 1985م.

36. الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي، ابراهيم بن موسى، ت: مشهور بن حسن آل سلمان، القاهرة، دار ابن عفان، ط: 1 ، 1417هـ-1997م.

• المجلات:

1. أجهزة الإنعاش، البار، محمد على، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، 1406هـ- 1986م، المجلد: 1، العدد: 2.

2. أجهزة الإنعاش وحقيقة الوفاة بين الفقهاء والأطباء، أبو زيد، بكر بن عبد الله، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، 1407هـ، المجلد: 2، العدد: 3.

3. توصيات مؤتمر الطب الإسلامي، مجمع الفقه الإسلامي، 1407هـ، المجلد: 2، العدد: 3.

4. ضوابط العمل بفقه الموازنات، خطاب، حسن السيد حامد، مؤتمر: فقه الموازنات ودوره في الحياة المعاصرة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية-جامعة أم القرى- مكة المكرمة، 82-92 شوال 1434هـ، المجلد الثاني.

• الملتقيات والمؤتمرات:

1. بيان المؤتمر العالمي الافتراضي الذي نظمته رابطة العالم الإسلامي ومجلس الإمارات للإفتاء الشرعي، بتاريخ: 18-2020/7/19م.

2. بيان مؤتمر معالجة الشريعة الإسلامية لآثار جائحة كورونا بالكويت في 29-30 جوان 2020م.

3. بيان الندوة الفقهية الافتراضية التي نظمها مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة التعاون الإسلامي، في 2020/4/16م.

• المواقع الإلكترونية:

1. الأحق بالعلاج عند التزاحم –رؤية فقهية أخلاقية، الخطيب، معتز، www.aljazeera.net، بتاريخ: 2020/4/14.

2. الاتحاد العالمي للعلماء المسلمين. http://www.iumsonline.org/ar/

3. إسلام أون لاين. islamonline.net

4. تزاحم المرضى على أسرة العناية المركزة "رؤية في الموازنة والتغليب"، الريسوني، قطب، موقع "أثارة" فقه تدابير المعرفة https://atharah.com/patients-jostled/، بتاريخ: 2020/4/30.

1. رابطة العالم الإسلامي http://www.themwl.org/

2. رؤية شرعية حول التزاحم على الموارد الطبية في زمن تفشي فيروس كورونا المستجد، عنقاوي، طارق بن طلال، موقع أثارة "فقه تدبير المعرفة" https://atharah.com/crowding-for-medical-resources/،

بتاريخ: 2020/4/7.
3. كورونا ومشكلة الفتوى بشأن الأحق بالعلاج عند التزاحم، الخطيب، معتز، www.aljazeera.net، بتاريخ: 2020/4/8.
4. مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة التعاون الإسلامي www.iifa-aifi.org
5. المركز الإعلامي بدار الإفتاء المصرية.www.dar-alifta.org
6. موقع البيان www.albayan.ae
7. وزارة الشؤون الدينية والأوقاف- الجزائر www.marw.dz
8. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية www.habous.gov.ma

7. الحواشي والإحالات :

[1] فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية، السوسوة، عبد المجيد ، الإمارات- دار القلم ، ط: 1، 1425هـ-2004م، ص: 10.
[2] فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية، السوسوة، ص: 15.
[3] مختار الصحاح، الرازي، محمد بن أبي بكر، ت: يوسف الشيخ محمد، بيروت، المكتبة العصرية، ط: 5، 1420هـ-1999م، ص: 337.
[4] تاج العروس من جواهر القاموس، مرتضى الزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق، ت: مجموعة من المحققين، الكويت، دار الهداية، د.ت، د.ط، 252/36.
[5] قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ابن عبد السلام، عز الدين، ت: طه عبد الرؤوف سعد، بيروت، دار الكتب العلمية، 1414هـ-1991م، 189/2.
[6] مجموع الفتاوى، ابن تيمية الحراني، أحمد بن عبد الحليم، ت:عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، المدينة النبوية-المملكة العربية السعودية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1416هـ-1995م، 48/20.
[7] فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية، السوسوة، ص: 13.
[8] تأصيل فقه الموازنات، الكمالي، عبد الله يحي، بيروت، دار ابن حزم، 2000م، ص: 49.
[9] في فقه الأولويات دراسة جديدة في ضوء القرآن والسنة، دراسة جديدة في ضوء القرآن والسنة، القرضاوي، يوسف، القاهرة، مكتبة وهبة، ط: 2، 1416هـ-1996م، ص: 32.
[10] مختار الصحاح، الرازي، ص: 345.
[11] فقه الأولويات دراسة في الضوابط، الوكيلي، محمد، فيرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط: 1، 1416هـ-1997م، ص: 15.
[12] في فقه الأولويات، القرضاوي، ص: 11.
[13] فقه الأولويات دراسة في الضوابط، الوكيلي، ص: 16.
[14] تقديم لكتاب فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية لعبد المجيد السوسوة، الزحيلي، محمد مصطفى.
[15] فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية، السوسوة، ص: 15.
[16] فقه الأولويات في ظلال مقاصد الشريعة الإسلامية، الكربولي، عبد السلام عيادة علي، دمشق، دار طيبة، ط: 1، 1429ه-2008م، ص: 33.
[17] المستصفى من علم الأصول، أبو حامد الغزالي، محمد بن محمد، ت: محمد عبد السلام عبد الشافي، بيروت، دار

الكتب العلمية، ط: 1، 1413هـ-1993م، ص: 174.

[18] ضوابط العمل بفقه الموازنات، خطاب، حسن السيد حامد، مؤتمر: فقه الموازنات ودوره في الحياة المعاصرة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية-جامعة أم القرى- مكة المكرمة، 82-92 شوال 1434هـ، المجلد الثاني، ص: 502.

[19] المراد بالضابط هنا" القانون أو المعيار الذي يضبط عملية الترجيح بين المصالح والمفاسد". المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)، مصر، دار الدعوة، 533/1.

[20] خطاب، ضوابط العمل بفقه الموازنات، ص: 502.

[21] فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية، السوسوة، ص: 13.

[22] مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، ابن القيم، محمد بن أبي بكر، بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت، د.ط، 19/2.

[23] ينظر: فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية، السوسوة، ص: 44 وما بعدها. ضوابط العمل بفقه الموازنات، خطاب، ص: 516 وما بعدها. مقاصد الشريعة الإسلامية في ضوء فقه الموازنات، الكمالي، عبد الله يحي، بيروت، دار ابن حزم، ط: 1، 1421هـ-2000م، ص: 73 وما بعدها.

[24] ضوابط العمل بفقه الموازنات، خطاب، ص: 516.

[25] ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، 59/1. السوسوة، فقه الموازنات، ص: 45. مقاصد الشريعة الإسلامية في ضوء فقه الموازنات، الكمالي، ص: 88.

[26] الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي، ابراهيم بن موسى، ت: مشهور بن حسن آل سلمان، القاهرة، دار ابن عفان، ط: 1، 1417هـ-1997م، 28/2.

[27] فقه الموازنات، السوسوة، ص: 40.

[28] فقه الموازنات، السوسوة، ص: 55. ضوابط العمل بفقه الموازنات، خطاب، ص: 519. مقاصد الشريعة الإسلامية في ضوء فقه الموازنات، الكمالي، ص: 126.

[29] قواعد الأحكام، ابن عبد السلام، 89/2.

[30] شرح القواعد الفقهية، الزرقا، أحمد بن الشيخ محمد، صححه وعلق عليه: مصطفى أحمد الزرقا، دمشق، دار القلم، ط: 2، 1409هـ- 1989م،ص: 197.

[31] قواعد الأحكام، ابن عبد السلام، 169/1.

[32] ضوابط العمل بفقه الموازنات، خطاب، ص: 525.

[33] المغني، ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد، المغني، مكتبة القاهرة، 1388هـ- 1968م، 422/1.

[34] صحيح مسلم، القشيري النيسابوري، مسلم بن الحجاج، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: باب فضيلة العمل الدائم من قيام الليل وغيره، 540/1

[35] فقه الموازنات، السوسوة، ص: 59. ضوابط العمل بفقه الموازنات، خطاب، ص: 528. من فقه الموازنات بين المصالح الشرعية، الكمالي، عبد الله يحي، بيروت، دار ابن حزم، ط: 1، 1421هـ-200م، ص: 151.

[36] مسند الإمام أحمد، أحمد بن محمد بن حنبل، ت: شعيب الأرنؤوط وآخرون، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط: 1، 1421 هـ- 2001م، تتمة مسند الأنصار، حديث أبي الدرداء، رقم: 21715، 46/36. سنن الدارمي، الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل، ت: حسين سليم أسد الداراني، المملكة العربية السعودية، دار المغني للنشر والتوزيع، ط: 1، 1412 هـ- 2000م، المقدمة، باب: في فضل العلم والعالم 361/1.

[37] فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية، السوسوة، ص: 14.
[38] قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ابن عبد السلام، ص: 93.
[39] فقه الموازنات، السوسوة، ص: 83. ضوابط العمل بفقه الموازنات، خطاب، ص: 535.
[40] إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، محمد بن أبي بكر، ت: محمد عبد السلام إبراهيم، بيروت، دار الكتب العلمية، ط: 1، 1411هـ- 1991م 12/3.
[41] فقه الموازنات، السوسوة، ص: 88. ضوابط العمل بفقه الموازنات، خطاب، ص: 535.
[42] فقه الموازنات، السوسوة، ص: 90. ضوابط العمل بفقه الموازنات، خطاب، ص: 538.
[43] شرح القواعد الفقهية، الزرقا، ص: 197.
[44] فقه الموازنات، السوسوة، ص: 95. ضوابط العمل بفقه الموازنات، خطاب، ص: 539.
[45] فقه الموازنات، السوسوة، ص: 98. ضوابط العمل بفقه الموازنات، خطاب، ص: 540. من فقه الموازنات بين المصالح الشرعية، الكمالي، ص: 151.
[46] فقه الموازنات، السوسوة، ص: 103.
[47] فقه الموازنات، السوسوة، ص: 14.
[48] مجموع الفتاوى، 129/28.
[49] فقه الأولويات في ظلال مقاصد الشريعة الإسلامية، الكربولي، ص: 276. فقه الأولويات دراسة في الضوابط، الوكيلي، ص: 231.
[50] قواعد الأحكام، ص: 98.
[51] صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل، ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، جدة-السعودية، دار طوق النجاة، ط: 1، 1422ه، كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، 94/9.
[52] شرح القواعد الفقهية، الزرقا، ص: 205.
[53] فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية، السوسوة، ص: 107.
[54] ينظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية، 310/21 وما بعدها. شرح الكوكب، ابن النجار الحنبلي، محمد بن أحمد بن عبد العزيز، ت: محمد الزحيلي ونزيه حماد، الرياض-السعودية، مكتبة العبيكان، ط: 2، 1418هـ- 1997م، 659/4. الفروق "أنوار البروق في أنواء الفروق"، القرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، الرياض-السعودية، عالم الكتب، د.ت، 186/2. تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر، ت: سيد عبد العزيز و عبد الله ربيع، القاهرة، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث- توزيع المكتبة المكية، ط: 1، 1418هـ- 1998م، 527/3 وما بعدها. فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية، السوسوة، ص: 113 وما بعدها.
[55] ينظر: المنثور في القواعد الفقهية، الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر، وزارة الأوقاف الكويتية، ط: 2، 1405هـ-1985م، 337/1. أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي، مصطفى، دمشق، دار الفكر، ط: 1، 1406هـ-1986م، 71/1. فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية، السوسوة، ص: 114. مقاصد الشريعة الإسلامية في ضوء فقه الموازنات، الكمالي، ص: 93.
[56] صحيح البخاري، كتاب: كتاب الاستئذان، باب: التسليم في مجلس فيه أخلاط من المسلمين والمشركين، 57/8.
[57] المغني، ابن قدامة، 2 /399.
[58] الفروق، القرافي، 174/4. ترتيب الفروق واختصارها، البقوري، محمد بن إبراهيم، ت: عمر ابن عباد، المملكة المغربية،

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1414هـ-1994م، 221/1.

[59] قواعد الأحكام، ابن عبد السلام، 98/1.

[60] قواعد الأحكام، ابن عبد السلام، 98/1. المنثور في القواعد الفقهية، الزركشي، 348/1. مقاصد الشريعة الإسلامية في ضوء فقه الموازنات، الكمالي، ص: 85.

[61] المنثور في القواعد الفقهية، الزركشي، 337/1. مقاصد الشريعة الإسلامية في ضوء فقه الموازنات، الكمالي، ص: 98.

[62] تيسير التحرير، أمير بادشاه، محمد أمين بن محمود البخاري، مصر، مصطفى البابي الْحلَبِي، 1351هـ- 1932م، 2 /219. مقاصد الشريعة الإسلامية في ضوء فقه الموازنات، الكمالي، ص: 92.

[63] مقاصد الشريعة الإسلامية في ضوء فقه الموازنات، الكمالي، ص: 83 و 98.

[64] مقاصد الشريعة الإسلامية في ضوء فقه الموازنات، الكمالي، ص: 98.

[65] صحيح البخاري، كتاب: البيوع، باب: تفسير المشتبهات، 53/3.

[66] فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية، السوسوة، ص: 120. ضوابط العمل بفقه الموازنات، خطاب، ص: 532.

[67] فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية، السوسوة، ص: 125. ضوابط العمل بفقه الموازنات، خطاب، ص: 532.

[68] شرح القواعد الفقهية، الزرقا، ص: 197.

[69] فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية، السوسوة، ص: 129. ضوابط العمل بفقه الموازنات، خطاب، ص: 533.

[70] فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية، السوسوة، ص: 132. ضوابط العمل بفقه الموازنات، خطاب، ص: 533.

[71] فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية، السوسوة، ص: 137. ضوابط العمل بفقه الموازنات، خطاب، ص: 534.

[72] فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية، السوسوة، ص: 135.

[73] صحيح مسلم، كتاب: السلام، باب: لا عدوى ولا طيرة، 1743/4.

[74] صحيح البخاري، كتاب: الطب، باب: الجذام، 1752/7.

[75] شرح القواعد الفقهية، الزرقا، ص: 165.

[76] نفسه، ص: 207.

[77] المنتقى شرح الموطإ، الباجي، سليمان بن خلف بن سعد، مصر، مطبعة السعادة، ط: 1، 1332هـ، 40/6.

[78] صحيح مسلم، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: الصلاة في الرحال في المطر، 484/1.

[79] صحيح البخاري، كتاب: الأذان، باب: ما جاء في الثوم النيء والبصل والكراث، 170/1.

[80] ينظر: الضابط الثالث من ضوابط الموازنة بين المفاسد المتعارضة، في المبحث الثاني من هذا المقال.

[81] صحيح البخاري، كتاب: الجهاد والسير، باب: يكتب للمسافر مثل ما كان يعمل في الإقامة، 57/4.

[82] المنثور في القواعد، الزركشي، 309/1. شرح القواعد الفقهية، الزرقا، ص: 309.

[83] ينظر: موقع الاتحاد العالمي للعلماء المسلمين، بيان بتاريخ: 2020/3/3. المركز الإعلامي بدار الإفتاء المصرية، بيان بتاريخ: 22-3-2020م. وزارة الشؤون الدينية والأوقاف الجزائر، بيان بتاريخ: 2020/3/22. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية، بيان بتاريخ: 2020/3/16. بيان الندوة الفقهية الافتراضية التي نظمها مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة التعاون الإسلامي، في 2020/4/16م. بيان المؤتمر العالمي الافتراضي الذي نظمته رابطة العالم الإسلامي ومجلس الإمارات للإفتاء الشرعي، بتاريخ: 18-2020/7/19م. بيان مؤتمر معالجة الشريعة الإسلامية لآثار جائحة كورونا بالكويت في 29-30 جوان 2020م. فتاوى النوازل-وباء كورونا، علام، شوقي إبراهيم، دار الإفتاء المصرية-2020م ص: 270.

[84] صحيح البخاري، كتاب: الحيل، باب: في الصلاة، 204/1.
[85] المغني، ابن قدامه، 184/1.
[86] صحيح مسلم، كتاب: الفضائل، باب: توقيره ﷺ، 1830/4.
[87] صحيح مسلم، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: الجمع بين الصلاتين في الحضر، 490/1.
[88] الاتحاد العالمي للعلماء المسلمين، بيان بتاريخ: 2020/4/3. المركز الإعلامي بدار الإفتاء المصرية، بيان بتاريخ: 22-3-2020م. وزارة الشؤون الدينية والأوقاف الجزائر، بيان بتاريخ: 2020/3/30. فتاوى النوازل، علام، ص: 175.
[89] صحيح البخاري، كتاب: الاستئذان، باب: لا يقيم الرجل الرجل من مجلسه، 61/8.
[90] منح الجليل شرح مختصر خليل، عليش، محمد بن أحمد بن محمد، بيروت، دار الفكر، 1409هـ-1989م، 514/7.
[91] قواعد الأحكام، ابن عبد السلام، 54/1.
[92] شرح القواعد الفقهية، الزرقا، ص: 199.
[93] نفسه، ص: 201.
[94] نفسه، ص: 197.
[95] ينظر: أجهزة الإنعاش، البار، محمد على، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، العدد: 3. أجهزة الإنعاش وحقيقة الوفاة بين الفقهاء والأطباء، أبو زيد، بكر بن عبد الله، مجمع الفقه الإسلامي، العدد: 3. توصيات مؤتمر الطب الإسلامي، مجمع الفقه الإسلامي، العدد 3.
[96] ينظر: كورونا ومشكلة الفتوى بشأن الأحق بالعلاج عند التزاحم، الخطيب، معتز، www.aljazeera.net ، بتاريخ: 2020/4/8. الخطيب، معتز، الأحق بالعلاج عند التزاحم-رؤية فقهية أخلاقية، www.aljazeera.net، بتاريخ: 2020/4/14. الريسوني، قطب، تزاحم المرضى على أسرة العناية المركزة "رؤية في الموازنة والتغليب"، موقع "أثارة"، atharah.com، بتاريخ: 2020/4/30. عنقاوي، طارق بن طلال، رؤية شرعية حول التزاحم على الموارد الطبية في زمن تفشي فيروس كورونا المستجد، موقع أثارة، atharah.com ، بتاريخ: 2020/4/7.

مجلة الشهاب • المجلد: 07، العدد: 01 (2021م) • ص ص223 - 246
(ISSN: 2477-9954, EISSN: 2602-5485)

منهج فقه الموازنات ودوره في ضبط التكييف الفقهي في القضايا المستجدة ـ توثيق الزواج كتابة أنموذجا ـ

Approach to understanding balances and its role in controlling fiqh analysis in new events - Documenting the marriage by writing as a model-

د/ محمد الحراق*

الكلية المتعددة التخصصات بالعرائش ـ المملكة المغربية
Abouyasser06@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2020/09/14 تاريخ القبول: 2020/12/28 تاريخ النشر: 2021/03/15

❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖

ملخص:

يُعَدُّ فقه الموازنات والتكييف الفقهي من المناهج الدقيقة والعمليات المعقدة على المستوى العلمي، توفر للفقه الإسلامي المرونة والحضور القوى في الواقع المتطورة عبر الزمن.

ويكمن التحدي الذي يواجه الفقهاء في كيفية البناء على ما قدمه الأوائل، وتفعيل دور التكييف ليتم بذلك الإجابة على أسئلة الواقع ورهانات المستقبل، بالإضافة إلى تمحيص الاجتهادات وتنقيتها.

ومرتكز التكييف الفقهي في دراسة القضايا الأسرية النظر فيها بآليات من داخل منظومة الشريعة من مقاصد وتكامل بين النصوص، والبعد عن كل مخالفة للشرع.

لذلك جاء هذا البحث مساهمة في إثراء فقه النوازل الأسرية وضبط مناهجها ضبطا يؤدي في كثير من الأحيان إلى التصدي لشذوذات المسائل وأغلوطاتها.

الكلمات المفتاحية:

المنهج؛ الموازنات؛ التكييف الفقهي؛ التوثيق؛ الزواج.

Abstract:

understanding balances and fiqh analysis are considered from the accurate methods and complex processes at the scientific level, that provides Islamic jurisprudence with flexibility and a strong presence in the evolving reality over time. The challenge facing the jurists is how to complete what was presented by the early jurists, and activate the role of analysis in order to answer reality questions. fiqh analysis in the study of family issues is based on mechanisms from within the Sharia system of objectives, complementarity between texts, and distance from every violation of the Sharia.

This research contributes to enriching the jurisprudence of new events in the field of the family.

Keywords:

Curriculum; Understanding balances; Fiqh analysis; Documentation; Marriage.

* المؤلف المراسل.

1. مقدمة

الحمد لله الكبيرِ المتعال، والصلاة والسلام على من رسم الإحرام والإحلال، سيدِنا محمد وعلى أصحابه والآل.

وبعد،

ففي كل عصر من العصور نلمح تجليات عناية علماء المسلمين بصياغة مناهج علمية تساعد على فهم النصوص، وتُعين على تحويلها إلى واقع عملي ليتم بعد ذلك اختبار مدى قابليتها لتحقيق مراد الشارع واقعيا، وإثبات صلاحية أحكام الشريعة لكل زمان ومكان.

ولقد نحوا هذا المنحى تقعيدا على خصيصة الخاتمية، التي كانت سدّاً منيعاً أمام كل من حاول أن يحصر الشريعة وتأثيرها في الماضي التليد، وهي خصيصة كبرى جامعة لميزتي الشمول والاستيعاب اللتين لهما بالغ الأثر في الإجابة على الأسئلة المتجددة، والربط بين الدين الثابت والحياة المتجددة.

ويُعَدُّ فقه الموازنات والتكييف الفقهي من هذه المناهج الدقيقة والعمليات المعقدة على المستوى العلمي، إذ هي بحق نشاطات فكريّة اجتهاديّة توفر للفقه الإسلامي المرونة والحضور القوى في الواقع المتطورة عبر الزمن؛ لكونها تجمع بين التأصيل والتنزيل، وتعتني بكيفية تنزيل تعاليم الوحي على أرض الواقع الإنساني؛ لأجل ذلك نُلفي -تاريخيا وواقعيا- أنها عالجت مشكلات دقيقة تاريخيا، وأوجدت إجابات سديدة مشهود لها، لا زالت آثار عبقريتها في كتب النوازل.

ويكمن التحدي الذي يواجه الفقهاء في كيفية البناء على ما قدمه الأوائل، وتفعيل دور التكييف ليتم بذلك الإجابة على أسئلة الواقع ورهانات المستقبل، بالإضافة إلى تمحيص الاجتهادات وتنقيتها من كل ما يخالف الشرع.

وما من شك في أن هذه المناهج باعتبارها من أعمال الاجتهاد لا يصار إليها إلا بعد التأكد من وجود مقوماتها من أركان وعناصر أساسية، والتحقق من توافر الشروط والضوابط المتعلقة بتلك الأركان والعناصر [1]، ومن ثم فهي عرضة لأن يشوبها الخطأ إذا لم تستجمع كل مقوماتها.

ولئن كانت للتكييف الفقهي مسالك معلومة عند أرباب الصناعة الأصولية؛ كالتكييف استنادا للنصوص، أو اعتمادا على الأقيسة الصحيحة، أو بالتخريج على القضايا المشابهة، أو بالتخريج على القواعد الفقهية المعتبرة، إلا أن التكييف تحقيقا للمصالح ونبذا للمفاسد يبقى من أهمها؛ لأنه يقوم على المعايرة السليمة لكليهما، وهي ما المسماة بعملية الموازنات؛ لأن فقه الموازنات منهجٌ علمي له القدرة على تقييم عملية استنباط الأحكام الشرعية من النصوص، بالإضافة إلى قدرته على تقييم الفعل وتقويم الواقع.

ولا أشتط إن قلت إن مكمن الجدة في فقه الموازنات يظهر في العمل على ضبط المعايرة ليس فقط بين المصالح والمفاسد، بل بين الواجب والواقع أيضا، فالواجبُ شيءٌ والواقعُ شيءٌ، والفقيهُ من يطبق بين الواقع والواجب، وينفذ الواجب بحسب استطاعته لا من يلقي العداوة بين الواجب والواقع، فلكلِّ زمانٍ حكمٌ، والناسُ بزمانهم أشبهَ منهم بآبائهم [2].

فكل خلل في فهم الواقع سيؤدي لا محالة إلى خطأ في التكييف، ثم إلى خطأ أكبر في تنزيل النص الشرعي على الواقعة العملية، ومثل هذا كمثل ما قاله إياس بن معاوية: "إن الشيء إذا بني على عِوَجٍ لم يكد يعتدل"[3].

وهذه المرحلة حاسمة في حركة البحث الفقهي، إذ يرتبط فقه النص بفهم الواقع ارتباط المناط بالحكم، والعلة بالمعلول، وكل خطأ في ذلك يعقب خطأ في التوصيف والتنزيل الفقهيين [4].

وما يحدث في ساحة الإفتاء المعاصرة من غلط وخطأ؛ فما هو في الغالب إلا خطأ في التصور ينتج عنه تقصير في التكييف يحيد فيه الناظر عن الطريق الصحيح للاجتهاد في أول مراحله، فلا يكون بناؤه سليما ولا حكمه صائبا، وهو ما يسميه العلماء "التصور"، وفي ذلك يقول الحجوي: "وأكثر أغلاط الفتاوى من التصور" [5].

ومرتكز التكييف الفقهي في دراسة القضايا الأسرية النظر فيها بآليات من داخل منظومة الشريعة من مقاصد وتكامل بين النصوص والبعد عن التعصب والأعراف المخالفة للشرع، وإعادة قراءة التراث وتمحيص نصوصه، لتحقيق مقاصد الشارع في الواقع.

فالأسرة هي أقدم منظومة ظهرت على الأرض، إذ هي موجودة قبل أن تطأ قدما الإنسان الأرض، لقوله تعالى: ﴿ وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ ﴾ [البقرة:35].

ونظرا لقيمة هذا الرباط المقدس فإن جل التشريعات عمدت إلى تقنينه، وضبط وسائل إثباته.

وإن الواقع الحالي الذي يعكس التطور الحقوقي لمكونات الأسرة (المرأة- الطفل) بات يتجاوز ما هو سائد على مستوى الفقه الإسلامي، والاجتهادات الشرعية، بالرغم من أن القوانين المنظمة لحركة المجتمع ولاسيما الأحوال الشخصية ما تزال تستند إلى المرجعية الشرعية، حيث ينظر إليها كعائق لا تسمح إلا بقدر محدود من الاجتهاد لا يكاد يخرجها من الحالة التي تعانيها من الأحكام.

ثم إن الحياة المعاصرة التي تشعبت قضاياها، وتعقدت أحوالها، وتجددت مسائلها، تضعنا اليوم أمام قضايا يطرق فيها الفقيه أبوابا لم تطرق، ولا يفتح لهم منها باب إلا بجهد واف واستفراغ وسع لعله أن يظفر بحكمها وينال معرفتها ليخرج من حيرة الإشكال فيها وظلمة الجهل بها إلى نفع الناس ورفع الآصار عنهم.

وهي قضايا قد لا تسعفنا فيها النصوص التفصيلية؛ فالوقائع تحدث للأفراد في صور لا تتناهى، وعلى أنماط شتى لا تقف عند حد معلوم، ولا يشملها وصف ثابت؛ من أجل ذلك تأكد في حق المجتهد في أحكام الشريعة أهمية استحضار أدق مسالك الفقه وأعوصها على التنزيل.

على أن المادة الأسرية من أهم ما ينبغي أن تتوجه لها عناية الدارسين نظرا لاعتبارات متعددة أسماها؛ المكانة التي تحتلها في سلم أولويات المجتمع المسلم، ومن ثم كانت البحوث الخادمة لها بكل مستوياتها من الأهمية بمكان، ويمكن تلخيص تلك الاعتبارات في الآتي:

أولها: لأن مسائل الأحوال الشخصية تشكل ألصق الأمور بخصوصيات حياتنا، فهي تمس الناس في أرق مشاعرهم وتمس العائلات في أدق العلاقات، فما أجلَّ كل دراسة أو بحث في شأنها، إذ تربط العلم بأرق روابط الحياة وأدقها.

ثانيها: لمركزية مؤسسة الأسرة، ومحورية هذا الكيان الاجتماعي في الأمة الإسلامية؛ حيث تعتبر نواة المجتمع الإسلامي؛ لأن حركيتها تدور مع حركية المجتمع سلبا وإيجابا، فصلاحها من صلاحه، والمشكلات الواردة عليها تولد مشكلات مجتمعية تؤثر في كافة الأصعدة الحياتية، وهذا صيرها عنوانا بارزا للتحدي الذي تخوضه الأمة.

ثالثها: لكون الرهان اليوم واقع عليها، فقد ثبت بلا مواربة أن الأسرة مستهدفة من أعداء الأمة في العصر الحاضر، في تكوينها أصالة، ثم في استمرارها بعد ذلك، ونتيجة لذلك توضع الخطط لمنع تكوينها عبر التشجيع على الانحلال والزنا والفساد، كما توضع الخطط لتدميرها من الداخل بأشكال وأساليب غدت معروفة عند الكثيرين.

رابعها: لتجدد أسئلتها وتشعب إكراهاتها في ظل مجتمع متغير، إذ إن لكل جيل إشكالاته وفرضياته التي يحتاج إلى إجابة شافية عنها، وإذا كانت الأجيال الأولى شكلت اجتهاداتها إجابات جادة عالجت إشكالات البيئة وتعاملت معها، فمن الطبيعي أن تعمل الأجيال الحاضرة على وَفق النسق نفسه الذي يحرص على تنزيل تعاليم الوحي على أرض الواقع الإنساني، وهذا يمنح القضايا الأسرية الأولية في التناول والبحث.

كل هذا وغيره يجعلنا حين الخوض في هذا البحث نرمق هذه الاعتبارات ونستحضرها، ونَحْذَر إلغاءها والرجوع عليها بالإبطال، ونعمل على الاستعانة بهذه النظرية في إيجاد أجوبة عن المشكلات التي تعانيها الأسرة، مع بيان موقع فقه الموازنات في هذه العملية.

مع أنه مساهمة في إثراء فقه النوازل الأسرية وضبط مناهجها ضبطا يؤدي إلى التصدي لشذوذات المسائل وأغلوطاتها.

وهذا ما حدا بي إلى طرق هذا الموضوع محاولا الإجابة عن التساؤل الرئيس فيه وهو: ما مدى حاجة الاجتهاد الفقهي المعاصر في الأحكام الأسرية إلى تكييف فقهي سليم للوقائع؟ وكيف يؤثر ذلك سلبا أو إيجابا على الموازنة؟

ولقد حاولت أن ألقي الضوء على جملة من المسائل في هذا البحث وأؤلف بينها، مُجْمِلًا إياه في الآتي:

مقدمة استجليت فيها مسار البحث، بذكر أهميته وتَعداد دواعيه وتحرير إشكالاته وفرضياته.

مبحث أول عبارة عن إطار مفاهيمي ومدخل علمي تناولت فيه بالبيان والتحرير المصطلحات التي يدور عليها البحث (الموازنات- التكييف الفقهي)، وبسطت فيه الحديث عن علاقة الموازنات بالتكييف الفقهي في السياق الأصولي، وما موقع كل عملية من الأخرى؟؛ ليكون ذلك بمثابة مفاتيح مسعفة على استيعاب الموضوع.

ومبحث ثانٍ رصدت ضوابط إعمال الموازنات في المادة الأسرية في جانبها النظري.

ومبحث ثالث أظهرت فيه أثر الموازنات في ضبط التكييف الفقهي في القضايا الأسرية في جانبها التطبيقي من خلال اختيار أنموذج توثيق عقد النكاح كتابة.

وخاتمة حررت فيها زبدة ما توصلت إليه.

2. المبحث الأول: الإطار المفاهيمي

تبرز في عصرنا الحالي مصطلحات فقهية جديدة، توحي بأننا نشهد أنماطا جديدة من التقعيد الفقهي غير تلك التي رآها المتقدمون، لكنها في مجملها لا تخرج عن مسمى الفقه إجمالا، وأكثرها يندرج فيما عرفه العلماء قديما بالنوازل [6].

وهذا البحث حسب تصوري يعتمد على مصطلحين هما بمثابة الركائز الأثيلة له، وهما: الموازنات والتكييف الفقهي، ومن ثم فإنني ملزم ببيان وتحرير المصطلحين؛ ليكون ذلك بمثابة مفاتيح مسعفة على استيعاب الموضوع.

2.1. المطلب الأول: في معنى التكييف الفقهي

التكييف لغة تفعيل من الكيف، وهو في الأصل يدل على القطع، فيقال: كَيَّفْتُ الأديمَ، وكَوَّفْتُه إذا قطَعتَه[7]، والكِيفَةُ: القِطْعة مِنْهُ[8]، وقد قيل إنَّ الكوفة -المِصْرَ المعروفَ- من الكَيْف الذي هو بمعنى القطع، لأن أبْرَويزَ أقْطَعَهُ لبَهْرامَ، أو لأنه قِطْعَةٌ من البِلادِ، والأَصْلُ: كُيْفَةٌ، فلما سَكَنَتِ الياءُ وانْضَمَّ ما قَبْلَها، جُعِلَتْ واواً[9]، ومنه تَكَوَّفَ: أي تشبه بأهل الكوفة[10].

أما التكييف الذي بمعنى الدلالة على حال الشيء، وتصويره ووصفه، من قولهم كَيَّفْتُه فتَكَيَّفَ، فإِنَّه قِياسٌ لَا سَماعَ فِيه من العَرب، ومرادهم بالقياس التوليد، كما صرح بذلك اللِّحْيانِيّ قال: "فأَمّا قَوْلَهم: كَيَّفَ الشيءَ، فَكَلَام مولَّد"[11]، قال الزبيدي: فَعَنى بالقِياسِ هُنَا التَّوْلِيدَ، قَالَ شيخُنا: أَو أَنَّها مَوَلَّدَةٌ، وَلَكِن أَجْرَوْهَا على قِياسِ كلامِ العَرَب[12].

وفي الاصطلاح يعتبر التكييف الفقهي مصطلحا حديثَ الاستعمال في الكتابات الفقهية، لكنَّ تمثلات إعماله، وتجليات ممارسته ظاهرةٌ في كتب الفقهاء والأصوليين، وربما استخدموا لأجل التعبير عنه مصطلحات أخرى كقولهم: حقيقة الشيء، والتخريج الفقهي، والأشباه الفقهية، وإن كان المعاصرون يجنحون إلى التمييز بينها باعتبار ما صارت إليه المصطلحات من الدقة.

ولعل سبب استعمال علماء الشريعة مصطلح التكييف الفقهي راجع إلى احتكاك الفقه بالقوانين الوضعية في كليات الحقوق [13]، ومحاكاة لأرباب الصناعة القانونية التي نشأت في الغرب، و لما زاحمت القوانين الغربية كان هذا المصطلح من ضمن المصطلحات التي تسللت إلى العلوم الشرعية، شأنها في ذلك شأن مصطلح الأحوال الشخصية ذي الأصول الإيطالية.

والأصل المعول عليه في أمثال هذا وأضرابه عند النظار أنه لا تشاحح في الاصطلاح بضوابطه المعلومة، وفي هذا يقول قطب الريسوني: "ويجدر الإلماع هنا إلى أن "التكييف" مصطلح ناشئ في حضن الفكر الغربي، ولا نسب له يذكر في سلالة العلوم الشرعية، ولا ضير في اقتباسه واجتلابه إلى المضمار الشرعي، واصطلاح أهل الصناعة الاجتهادية؛ لأن الأصل في اقتباس العلوم والتجارب والأفكار الإباحة الأصلية، ما دامت الحكمة ضالة المؤمن، يلتقطها حيثما ظفر بها، ولا يضره من أي وعاؤ خرجت؛ هذا، ما لم تشحن الأساليب والأدوات والمصطلحات المقتبسة بدلالات عقدية وفكرية تمسخ الهوية الإسلامية للأمة، وتورث موالاة لأعدائها في الباطن[14]، وهي التي عبَّر عنها ابن القيم بالمفسدة فقال: والاصطلاحات لا مشاحة فيها إذا لم تتضمَّن مفسدة"[15].

بيد أننا نلفي استعمال مصطلح التكييف واردا في مجال العقائد استعمالا آخر، من ذلك ما قاله الإمام أبو الحسن الأشعري (324هـ) في رسالته إلى أهل الثغر: "وأجمعوا على وصف الله تعالى بجميع ما وصف به نفسه، ووصفه به نبيه من غير اعتراض فيه ولا تكييف له" [16].

وقد عرف التكييف الفقهي بتعريفات كثيرة من ذلك ما جاء في معجم لغة الفقهاء: "التكييف الفقهي للمسألة: تحريرها، وبيان انتمائها إلى أصل معينٍ معتبرٍ"[17]، ومنها ما ذكره قطب سانو بقوله: (تحرير المسألة وبيان انتمائها إلى أصل فقهي معتبر"[18]، وقد يرادف مصطلح التكييف: التصوّر أو التصوير، أو التوصيف للنازلة.

وأيا ما يكون الأمر، وأيا كانت الاعتراضات الواردة على هذه التعاريف فإن التكييف الفقهي يبقى عملية تحديد الواقعة المستجدة لإلحاقها بأصل فقهي، خصه الفقه الإسلامي بأوصاف فقهية، بقصد إعطاء تلك الأوصاف للواقعة المستجدة عند التحقق من المجانسة والمشابهة بين الأصل والواقعة المستجدة في الحقيقة [19].

على أن التكييف الفقهي مرحلة من النظر لا يستغني عنها المجتهد من أجل تمحيص الواقعة، وفهم النازلة الفهم السليم للوصول إلى حكمها الصحيح.

2.2. المطلب الثاني: في معنى الموازنات

الموازنات جمع موزانة، وهي في اللغة: المقابلة والمحاذاة، وأصلها من وزن، والواو والزاي والنون بناء يدل على تعديل واستقامة [20]، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ﴾ [الحجر:19]، يقال: وازَنتُه مُوازنة: عادلْتُه وقابَلْته [21].

ونلحظ أن الموازنة من حيث اللغةُ تشتمل على معنيين متلازمين لا ينفك أحدهما عن الآخر، وهما المقابلة أو المحاذاة والاستواء أو الاستقامة، والمقصود من هذا أن الموازنة غالبا ما تكون بين المتقاربين الذين يشتبهان لحد يصعب معه التمييز بينهما.

أما في الاصطلاح، فإن هذا اللفظ لم يكن مستعملا في كتب الفقهاء القدامى استعمالا مفهوميا، بيد أن المعاصرين استرشدوا بمواطن إطلاق الموازنات عند المتقدمين ليستخصلوا مفهوما موحدا لها يقصد منه أسلوب معالجة جديد للنوازل، ومن ثم فقد وردت عنهم تعريفات متعددة.

فقد عرفوها بأنه: (مجموعة القواعد أو المسالك التي بواسطتها نتوصل إلى الموازنة العلمية السليمة بين المصالح أو بين المفاسد، أو بين المصالح والمفاسد عند التعارض) [22]، وهذا التعريف يرد عليه إشكال الدور؛ إذ عرف المصطلح بالمصطلح نفسه.

وعرفت بأنها: (المفاضلة بين المصالح المتعارضة والمتزاحمة لتقديم الأولى بالتقديم منها) [23].

على أنه، ومن خلال النظر فيما ذُكر من تعريف الموازنات، وفيما سطره غيرهم من الباحثين، فقد ارتأيت صياغته وتحريره على النحو الآتي: "القواعد التي يتوصل بها إلى تقديم ما تعارض بين المصالح أو بين المفاسد أو بين المصالح والمفاسد".

ففيها معنى البيان في إطلاق الحكم بالمقارنة على الغلبة[24]، وهو ما ألمع إليه الشاطبي بقوله: "فإذا كان كذلك، فالمصالح والمفاسد الراجعة إلى الدنيا إنما تفهم على مقتضى ما غلب، فإذا كان الغالب جهة المصلحة، فهي المصلحة المفهومة عرفا، وإذا غلبت الجهة الأخرى، فهي المفسدة المفهومة عرفا، ولذلك

كان الفعل ذو الوجهين منسوبا إلى الجهة الراجحة، فإن رجحت المصلحة، فمطلوب، ويقال فيه: إنه مصلحة، وإذا غلبت جهة المفسدة، فمهروب عنه، ويقال: إنه مفسدة، وإذا اجتمع فيه الأمران على تساو، فلا يقال فيه أنه مصلحة أو مفسدة على ما جرت به العادات في مثله، فإن خرج عن مقتضى العادات، فله نسبة أخرى وقسمة غير هذه القسمة" [25].

ورام العز بن عبد السلام استعمالها بمعنى الترجيح، إذ يقول في تبيان قاعدة في الموازنة بين المصالح والمفاسد: إذا تعارضت المصلحتان وتعذر جمعهما فإن علم رجحان إحداهما قدمت، وإن لم يعلم رجحان، فإن غلب التساوي فقد يظهر لبعض العلماء رجحان إحداهما فيقدمها ويظن آخر رجحان مقابلها فيقدمه، فإن صوبنا المجتهدين فقد حصل لكل واحد منهما مصلحة لم يحصلها الآخر، وإن حصرنا الصواب في أحدهما فالذي صار إلى المصلحة الراجحة مصيب للحق والذي صار إلى المصلحة المرجوحة مخطئ معفو عنه، إذا بذل جهده في اجتهاده، وكذلك إذا تعارضت المفسدة والمصلحة[26].

وعبر ابن تيمية عن الموازنة بين المصالح والمفاسد بأنها: ترجيح خير الخيرين وشر الشرين وتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، وتدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما[27].

وصاغها تلميذه ابن القيم بصيغة أخرى فقال: فإذا تأمَّلتَ شرائعَ دينه التي وضعها بين عباده وجدتها لا تخرجُ عن تحصيل المصالح الخالصة أو الراجحة بحسب الإمكان، وإن تزاحمت قُدِّم أهمُّها وأجلُّها وإن فاتت أدناها، وتعطيل المفاسد الخالصة أو الراجحة بحسب الإمكان، وإن تزاحمت عُطِّل أعظمُها فسادًا باحتمال أدناها[28].

ويظهر من خلال هذا الذي ذكرناه أن موضوع الموازنات يشتمل عمليات ثلاث[29]:

الأولى: عملية الموازنة بين المصالح ذاتها، من حيث حجمُها وسعتُها، ومن حيث عمقُها وتأثيرُها، ومن حيث بقاؤها ودوامها، وأيها ينبغي أن يقدم ويعتبر، وأيها ينبغي أن يسقط ويلغى؛ لأنه يتعذر تحصيلهما معا لوجود التعارض، إذ الأصل في المصالح تحصيلها جميعا، لكنها إذا تعارضت وتعذر جمعها فيكون أرجحها أولى بالتقديم[30]؛ بسبب أن تحقيق مصلحة لا يتأتى إلا بإهدار مصلحة أخرى.

الثانية: عملية الموازنة بين المفاسد عينها، على وفق تلك الحيثيات التي ذكرناها في شأن المصالح، وأيها يجب تقديمه واعتباره، وأيها يجب تأخيرها وإسقاطه، يقول العز بن عبد السلام: "إذا اجتمعت المفاسد المحضة فإن أمكن درؤها درأنا، وإن تعذر درء الجميع درأنا الأفسد فالأفسد والأرذل فالأرذل"[31]، وذلك أن تتعارض مفاسد بحيث لا يمكن درء مفسدة إلا بارتكاب مفسدة أخرى، ففي هذه الحالة لا بد من الموازنة بين المفسدتين المتعارضتين ليعرف بذلك أيهما أشد خطرا وأعظ ضررا[32].

الثالثة: عملية الموازنة بين المصالح والمفاسد إذا تعارضتا، بحيث نعرف متى نقدم درء المفسدة على

جلب المصلحة، ومتى تغتفر المفسدة من أجل المصلحة.

ووجه ارتباط هذا بالمعنى اللغوي أن المقابلة تكون بين النَّفعيْن أو بين الضُّرَّيْن أو بين النفع والضر بغرض تبيان الراجح منهما؛ لأن الموازنة مفاعلة بين شيئين فأكثر، وكأن المكلف يكون مترددا بين أمور عدة، فيقوم بعمل المقابلة بينها تكون أساسا لاختيار الأفضل ليتوصل إلى استقامة الأمر.

ومن ثم فإن فقه الموازنات يمثل المنهجية التي تزال بها كل الإشكالات، ويعد العمل به ضرورة عصرية لضبط الفتوى من كل خلل يمكن أن يطالها.

2. 3. المطلب الثالث: العلاقة بين المصطلحين

إن تبيان العلاقة بين مصطلح "الموازنات" و"التكييف الفقهي"، وذكر موقع كل منهما من الآخر، لهو مما تظهر معه ملامح البحث وتتجلى ثمراته، وإذا كان الأمر على هذا النحو، فإن العلاقة بينهما تتجلى في الآتي:

أولا: كلا المنهجين يُتوسل به في النوازل والوقائع المستجدة؛ وذلك لاستجلاء الاحكام الشرعية بما يثبت صلاحية الشريعة للزمان والمكان والإنسان، ويحقق انتهاض الأحكام الشرعية بإيجاد ثمرة التكليف المبتغاة لها من طرف الشارع.

ثانيا: كلاهما من مسالك الاجتهاد المعتبرة، وغاية كل منهما ضبط الاجتهاد وتقنين الحكم الشرعي تقنينا يصير معه قادرا على النظر في الإشكالات المعاصرة والإجابة عنها على نحو دقيق، وتحقيق الاجتهاد السديد المؤدي إلى الفقه الرشيد.

ثالثا: الموازنات مرحلة لاحقة على التكييف الفقهي بالنسبة للنازلة، من حيث التراخي الزمني، ومن حيث تعاقب المراحل، فلا تقع معايرة بأي وجه من الأوجه السالفة إلا بإيقاع للتكيف الفقهي، وحتى لا يقع الخلط، فإن التكييف خطوة هامة على درب الموازنة الصحيحة؛ لأن الفقيه أول ما يعالج في صنيعه الاجتهادي تصور حقيقة المسألة، وتقليب النظر فيها من وجوه شتى، ثم يطلب الموازنة في حال التعارض، ويبنى على هذا أنه متى كان التكييف سليما كانت إيقاع الموازنة أسلم، وإلا فلا.

3. المبحث الثاني: ضوابط إعمال الموازنات في المادة الأسرية

يمكن أن يدلل على مركزية الأسرة في التفكير الإنساني والاجتماعي بالجدل الواسع حول قضاياها وأهميتها وأغراضها، وبحجم العناية بها التي لن تتوقف في زمن دون زمن أو جيل دون جيل، بل هي مستمرة ما استمرت الحياة بالإنسانية، مما جعل النقاش حولها يشغل مساحات واسعة من التفكير والاهتمام في الملتقيات والمؤتمرات، والبرامج التربوية والتعليمية، والتشريعات والقوانين، مما شكل ثروة

علمية ضخمة، وتراكما معرفيا هائلا، بمناهج متنوعة، وتوجهات وخلفيات شتى.

ولا شك في أن الأسرة أضحت في زمن العولمة والثروة الرقمية تواجه تحديات على مستويات شتى؛ منها مستوى كينونتها ووجودها، ومستوى تكوينها وبينيتها، ومستوى قيمها ومقاصدها، ومتوعدة بتغيرات تطال ثوابتها الدينية والمجتمعية، وتحولات من شأنها أن تعمل على تفكيك عناصرها وتبديل وظائفها وأدروارها.

ومن ثم كان من الدواعي للاجتهاد في المادة الأسرية محاولة إقامة سياج لحماية هذه المنظومة من أن تطالها أدي العابثين واللاعبين بالأحكام الشرعية، الضاربين بها عرض الحائط، حيث إن إعمال المُوازنات في المادة الأسرية من شأنه أن يكبح جماح المتسلطين على الشرعة الباغين على قواعدها وأصولها، يفتح آفاقا لإيجاد حلول جدية للمشكلات المعاصرة، من خلال العمل على إظهار الأحكام الشرعية المتوازنة، والمناسبة للمسلمين وواقعهم، والمدعومة بنصوص الوحي ومقاصده، والمتجردة عن الهوى والتمييع، والمنزهة عن التشديد والتتضييق والتحريج.

ولا شك في دور فقه الموازنات في حسم الخلاف في كثير من المسائل المستجدة في المسائل الأسرية، التي تتجاذبها المصالح والمفاسد، من خلال عرضها على قواعد الموازنات، للوصول إلى الرأي الأكثر دقة، وموافقة لمقاصد الشريعة.

بيد أن إعمال الموازنات في القضايا الأسرية ليست كغيرها من المجالات نظرا لما يطبعها من التضييق في الاجتهاد فيها بناء على التفصيل القرآني لقضاياها؛ على اعتبار أن الأحكام الأسرية جاءت مفصلة في الوحيين تفصيلا دقيقا صار الاجتهاد معه ضيق النطاق، إذ نلحظ أن سور القرآن الكريم طفحت بهذه الأحكام من مثل سورة البقرة والنساء والاحزاب والطلاق والتحريم، وجاءت السنة النبوية فكرت بالشرح والبيان على مما أجمل في القرآن، أو ابتداء تشريع جديد مما لم يضمن فيه، والشواهد في تصرفات النبي صلى الله عليه وسلم وأقواله في حوادث متعددة ووقائع مختلفة معروفة في كتب السنة.

وإذا كان الواقع الضاغط المتسارع يفرض اللجوء إلى الاجتهاد باعتباره دعوة لمسايرة التشريع لحاجات الناس ومصالحهم المتعددة - وفي التاريخ شواهد دالة على تصدي الفقه والفقهاء لما طرأ من حوادث جديدة في مختلف العصور، بما أتيح لهم وسائل وآليات قصد تحقيق الموازنات- إلا أن تصريفها في الوقت الحالي يحتاج إلى استحضار مبادئ لضبطها، صار الأخذ بها متعينا عند النظار والمجتهدين، ويمكن استجماعها في الآتي:

1. مراعاة خصوصيات أحكام الأحوال الشخصية:

وهذا من شأنه أن يلزم الناظر فيها والتعرف على السمات التشريعية لها، كل ذلك حتى تحقق هذه

الأحكام أغراضها وتقع موقعها.

من هذا الخصوصيات مثلا أن أحكام الأسرة موزعة على طرفين هما الزوج والزوجة، وهي أحكام متوازنة لا تحابي طرفًا على حساب غيره، فالمرأة والرجل سواء في الأحكام العامة، ولكل منهما بعض الأحكام الخاصة به، وعليه، فإن أي لبس في إدراك دقة الحقوق الموزعة بينهما هو تفويت لأغراض الأسرة وطمس لخصوصياتها، وقل ذلك في خصوصية مراعاتها للوضع الاجتماعي والطبع الفطري في كلا الطرفين، وغير ذلك من الخصوصيات... يقول الشاطبي: للخصوصيات خواص يليق بكل محل منها ما لا يليق بمحل آخر كما في النكاح مثلا، فإنه لا يسوغ أن يجري مجرى المعاوضات من كل وجه، كما أنه لا يسوغ أن يجري مجرى الهبات والنحل من كل وجه، وكما في مال العبد، وثمرة الشجرة، والقرض، والعرايا، وضرب الدية على العاقلة، والقراض، والمساقاة، بل لكل باب ما يليق به، ولكل خاص خاصية تليق به لا تليق بغيره، وكما في الترخصات في العبادات والعادات وسائر الأحكام[33].

2.التمييز بين مراتب الأحكام والتفريق بين درجاتها:

إن الأحكام الشرعية مراتب، وما كان منها في الأحوال الشخصية والأسرة ليس على وزان واحد، ففيها الحتم الآكد والمرغوب فيه المندوب إليه، وليسا على درجة واحدة في القوة الإلزامية، وفيها الراجح والمرجوح والفاضل والمفضول، وكلا الصنفين متغاير عن الآخر كما وكيفا، ثم إن المقاصد التي تقوم عليها هذه التكاليف درجات كذلك؛ ففيها الضروري والحاجي والتكميلي، وهكذا.

وإذا تقرر هذا فإن على الناظر في الفقه إدراك هذه المراتب والدرجات إدراكا دقيقا؛ إذ كل غلط فيها، أو خلط في محل كل منها، يؤدي لا محالة إلى اختلال توازنها عند تطبيقها[34].

ومن تمام الإلمام بمراتب الأحكام العلمُ بثوابت الأحكام وقطعياتها من جهة، ومتغيراتها واجتهاداتها من جهة أخرى، إذ إن ضعف مدرك التمييز بينهما يورث اضطرابا في مراتب التشريعات.

وهذا مبني على معرفة القطعي من الظني من حيث الدلالة، والعلم بهذا من الأهمية بمكان؛ إذ إنه لا يجوز إقحام العقل الاجتهادي في القطعيات، بخلاف الظنيات التي يبقى لإعمال العقل الاجتهادي فيها مساغ، ومن ثم فإن الاحكام القطعية الدلالة أحكام ثابتة قارة لا يملك أحد سلطة تغييرها، بينما الأحكام الظنية قابلة للتغير والتجديد، ويفيد من جهة أخرى أن الأحكام القطعية لا يجوز الاختلاف حولها أو رفضها؛ لأن كل الأفهام لا يمكن أن تختلف حولها، ينما الاحكام الظنية قابلة لأن تختلف حولها الأفهام.

3.إدراك القيم الكبرى التي يقوم عليها الكيان الأسري:

وهي قيم موجهة للعلاقات الأسرية من حيث الابتداء والانتهاء، قياما ونشأة واستمرارا وديمومة، مثل

قيمة كون النكاح مبني على المكارمة والمساهلة والمروءة، التي تعني أن حكم النكاح يختلف عن بقية أحكام عقود المعاوضات المبنية على المشاحة والمكايسة والمضايقة، فيتسامح فيه من الجهالة والغرر وغير ذلك ما لم يتسامح في غيره من عقود المعاوضات؛ حيث روعي فيه جانب عقود التبرعات التي مبناها على التسامح.

ومن القيم أيضا، الاستقرار الأسري أو بالتعبير القرآني السكن في عموم معناه، وهو السكن المادي المتمثل في قضاء الوطر استفراغ اللذة، والذي يثمر العفاف والإحصان، وحفظ النوع الإنساني بإنجاب الولد، والسكن المعنوي المثمثل في النفسي والروحي والعاطفي.

ومن القيم أيضا، المعروف والإحسان، التي وردت في القرآن الكريم نحوا من 38 مرة كلها في العلاقات الاجتماعية لينهض ذلك شاهدا على هذه القيمة في بناء الكيان الأسري.

لأجل ذلك فإن الانتصاب للمعايرة بين المصالح والمفاسد في أحكام الأسرة وإقامة الموازنات الشرعية دون لحاظ هذا العنصر الضابط قد يخرم النظر ويسلب السداد المأمول.

4.استحضار إعمال المقاصد التي تأيّتها الشريعة لبناء الأسر:

وذلك بضمان صونها، والعمل على تحقيقها، وعدم الكَرِّ عليها بالإبطال، ومن ذلك استحضار قصد الشارع في صيانة الأعراض والأبضاع، كما قال الرازي: "وأما النسب فهو محفوظ بشرع الزواجر عن الزنا لأن المزاحمة على الأبضاع تُفضي إلى اختلاط الأنساب المفضي إلى انقطاع التعهد عن الأولاد وفيه التوثب على الفروج بالتعدي والتغلب وهو مجلبة الفساد والتقاتل [35].

ومعنى ذلك أن الشارع الحكيم شدد في الأبضاع، فبنى أمرها على الحظر والتحريم، والاحتياط، أخْذًا بالأسباب وحفظا للأنساب، حتى جعل الاحتياط لها فوق غيرها من العقود، لما تختص به من ضرورة حفظ النسل، إحدى كبريات مقاصد الشرع.

صحيح أن النكاح عقد كغيره من العقود التي تلزم بالإيجاب والقبول، إذا توافرت الشروط، وانتفت الموانع، إلا أنه قد يخالفها في جوانب، نتيجة ماهيته وطبيعته.

فالشارع قد يتساهل في المعاملات رفعا للحرج وتحقيقا للحاجة، ما لا يتساهل في النكاح فالبيع مثلا يدخله: الغرر اليسير، والخيار، والجزاف، لكن النكاح على عكس ذلك فهو مبني على اليقين المجانب للشك والتخمين.

وهذا الاحتياط إنما وجب هنا لأن المضار في هذه المصالح لا يمكن تداركها إذا وقعت إلا بمضار أشد، ومنه أيضا: إذا أقر الزوج قبل البناء بزوجته بأنه قد وطئها في خلوة وكذبته ثم طلقها، فهذا الإقرار لا

يُثبت للطلاق رجعة، ولها كل الصداق، وتحسب لها عدة، وإذا أتت بولد لستة أشهر نسب إليه؛ لأن الرجعة والصداق والعدة والنسب أمور مبنية على الاحتياط فوجب فيها الاحتياط والتبصر والتحرز [36]، وهذا ما عبر عنه الفقهاء في غير موضع منها: "الأنساب والفروج يحتاط لهما في الشريعة ما لا يحتاط للأموال" [37].

ومن ثم فلا شك في أن عين الناظر في قضايا الشان الأسري لا يمكنها أن تخطئ هذا الضابط.

5.تبين مسلك موافقة مقصد الفاعل لمقصد الفعل:

بالنظر إلى نصوص الشريعة نلفيها تراعي الأفعال والنوايا عند إطلاق أحكامها، إذ لا بد أن يكون مقصود المكلف موافقا لمقصود الشارع، فإن خالفه فلا عبرة لقصد المكلف، كما لا بد للمجتهد أن يراعي هذا عند ترتيب الأولويات حتى يستقيم سلم أولويات الأحكام وينتظم.

وإذا كان القصد معتبر في الشريعة فإنه في الأحوال الشخصية وقضايا الانكحة شديد الاعتبار، وذلك لما يترتب على فساده من استباحة للأعراض ومخالفة لمقصد الشارع من الأنكحة، لما تقرر من أن قصد المكلف إذا كان فاسدًا نظرًا لمناقضته لمقصود الشارع فإنه يؤثر على العمل نفسه فيبطله من أصله، أي أنه يفقده قيمته واعتباره الشرعي بحيث لا يكون مجزئًا ولا مبرئًا للذمة ولا مسقطًا للقضاء إن كان العمل من العبادات، ولا تترتب عليه آثاره من حصول الأملاك أو استباحة الفروج أو الانتفاع بالمطلوب إن كان العمل من العاديات.

وضرب الإمام الشاطبي لذلك مثالا فقال: (فإذا خالف الفاعل مقصد الفعل، فإنه يعتبر حكمه باطلا؛ كأن ينكح رجل امرأة بقصد التحليل لزوجها الأول مخالفا لقصد الشارع في دوام الزواج، وإثماره الولد والسكينة) [38].

وتلحق بهذا الأنكحة الصورية التي يكون قصد الفاعل فيها قصدا فاسدًا لمناقضته مقصود الشارع من فعل النكاح.

6.تحرّي اعتبار مآلات الأحكام:

لا شك في أن مهمة المجتهد في أحكام المسائل الأسرية لا تنحصر في إنشاء حكم، بل يجب عليهأن تتجاوز ذلك إلى اعتبار مآلات هذا الحكم؛ لأن الأحكام بمقاصدها، ولذلك فإن الإمام الشاطبي جعله محوريا في العلمية الاجتهادية وسماه "النظر في مآلات الأفعال"، قال: النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، مشروعا لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه

أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية، فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى المفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعا من إطلاق القول بالمشروعية وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم مشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق محمود الغب، جار على مقاصد الشريعة[39].

4. المبحث الثالث : أثر الموازنات في ضبط التكييف الفقهي في المادة الأسرية- توثيق الزواج أنموذجا

المراد بتوثيق عقد الزواج، تسجيله في الدوائر الرسمية وربطه بالكتابة في وثيقة تكون مع كلا الزوجين، ليرجع إليها عند الحاجة، لإثباته وإقامة الحجة أمام القضاء والقانون عند الإنكار والجحود،

ومما لا شك فيه أن المجتمعات المسلمة لم تكن بحاجة إلى كتابة العقود، بل كان التوثيق اجتماعيا عن طريق الشهود، لذلك اكتفى المسلمون في سابق عصورهم بعقد الزواج بألفاظ مخصوصة، وتوثيقه بالشهادة، ولم يروا آنذاك حاجة لتوثيقه بالكتابة، ومع تطور الحياة وتغير الأحوال، وما يحتمل أن يطرأ على الشهود من عوارض الغفلة والنسيان والموت، وما يقتضيه واقع الحال في تدوين كافة العقود المتعلقة بأحوال الناس وتوثيقها أصبحت هناك حاجة لتوثيق عقود الزواج بالكتابة، مما اقتضى النص في العديد من القوانين على الإلزام بالتوثيق، وفق تنظيم معين.

وقد ابتدأت كتابة العقود عند المسلمين عندما بدؤوا يؤخرون المهر أو شيئا منه، وأصبحت هذه الوثائق التي يدون فيها مؤخر الصداق أحيانة وثيقة لإثبات الزواج[40].

وقد ورد عند ابن تيمية نصٌّ يفيد هذا إذ قال: ولم يكن الصحابة يكتبون " صداقات " لأنهم لم يكونوا يتزوجون على مؤخر؛ بل يعجلون المهر وإن أخروه فهو معروف؛ فلما صار الناس يتزوجون على المؤخر والمدة تطول وينسى: صاروا يكتبون المؤخر وصار ذلك حجة في إثبات الصداق؛ وفي أنها زوجة له؛ لكن هذا الإشهاد يحصل به المقصود؛ سواء حضر الشهود العقد أو جاءوا بعد العقد فشهدوا على إقرار الزوج والزوجة والولي وقد علموا أن ذلك نكاح قد أعلن وإشهادهم عليه من غير تواص بكتمانه إعلان[41].

ولعل ظهور فكرة كتابة عقد الزواج وتوثيقه كانت في العصر الفاطمي، (358هـ/567هـ الموافق لـ 969 م/ 1172 م)، حيث اتسعت رقعة الدولة الإسلامية وبدأت أخلاق الناس تتغير، ظهرت أول مرة فكرة، وكان يتولى ذلك القاضي، فيبرم العقود ويوثقها، ثم اهتدوا إلى فكرة تفويض القاضي غيره في إبرام وتوثيق عقود الزواج، فكان يعهد لأحد العلماء بيتولى ذلك نيابة عنه بتصريح مكتوب[42].

واستمر الحال على ذلك حتى صدرت أولى المحاولات وهي لائحة ترتيب المحاكم الشرعية في عهد الدولة العثمانية بتاريخ 20 ذي الحجة 1318 / 27 ماي سنة 1897 م، الموجبة لتحرير عقود الزواج على

يد القاضي الشرعي، وكان سبب هذه اللائحة أن بعض الأتراك الذين تزوجوا من مصريات وأنجبوا عددا من الأبناء تنكروا لأبنائهم وزوجاتهم، وأعاد الفقهاء النظر في هذه المشكلات حتى توصلوا إلى لائحة المحاكم الشرعية الخاصة بأمور الزواج والطلاق والميراث، ومع هذا فإن كثيرا من المجتمعات ظلت تبتعد عن تحرير عقود الزواج.

وكان مرجع هذا العزوف دواع مختلفة وأسباب متعددة، منها ما هو اجتماعي، وبيئي، وثقافي، وتاريخي، ولا نعدم أن نقول إن الجانب الديني كان له نصيب من هذا التأثير، وذلك للاختلاف الحاصل بين الفقهاء في هذه المسألة على قولين شهيرين:

فقالت طائفة من الفقهاء المعاصرين بصحة عقد الزواج بمجرد اكتمال أركانه دونما نظر إلى كتابته وتوثيقه، حيث ترى أن عقد الزواج متى اكتملت أركانه فقد صح، ولا يحتاج إلى توثيق بالكتابة ونحوها؛ لأنها ليست من أركانه المعتبرة شرعا، ولقد شهدت حوادث الزمان على أن المسلمين ما عرفوا توثيق أنكحتهم بالكتابة البتة، فالقول بوجوبها وعدم صحة العقد من دونها قول باطل، يرفضه الدين والوقائع التاريخية، وشذ البعض منهم فقال: إن إبرام العقد وتسجيله في المحاكم وبلديات الدول العربية والغربية مخالف للشريعة الإسلامية، إذ لا يجوز للمسلم الاحتكام إلى نظام وقانون وضعي .

وذهبت طائفة أخرى إلى وجوب توثيق عقد الزواج، لا باعتبار التوثيق ركنا فيه، ولكن لكونه شرطا مكملا اقتضته ضرورة الحياة، ويعتبرون ذلك نوعا من السياسة الشرعية، وتصرّف الإمام في الرعية، وهذا أمر معلوم شرعا أنه قائم على المنفعة العامة، ومنوط بمصلحة الأمة، فيكون هذا الأمر سلطة تقديرية ممنوحة للحاكم الشرعي، ومن ثم فإن إلزام ولي الأمر للأمة بتوثيق العقد، طالما أنّ هذا الإلزام لا يخالف الشرع، هو في مقام الواجب [43].

وهذا الاختلاف ناشئ عن الاضطراب الحاصل في التكييف الفقهي للتوثيق الكتابي لعقد الزواج، وهو اضطراب باعثه الاختلاف في مناط هذا التوثيق هل هو شرط في العقد لازم أم لا؟

والحق أن التصور الإسلامي من حيث العموم لا يفرض شكلا من الأشكال لإتمام الزواج، فعقد الزواج شأنه سائر العقود يتم بمجرد الإيجاب والقبول، ولا يتوقف وجوده وثبوته على بينة كتابية، بل تكفي البينة الشخصية لإثباته، سواء كان ذلك فيما يتعلق بنفس العقد أو آثاره من مهر ونفقة وما إلى ذلك من الحقوق.

غير أن الحقيقة لا تمنع من إحداث تنظيمات شكلية، أو إدارية بقصد حماية الزوجية، والمحافظة على مصالح العقد، كما لا تتعارض مع سَنِّ قانون تراه الدولة مقيدا بقاعدة التطور، وأخذا بالأساليب الحديثة في التدوين والتسجيل [44].

ولأن الإلزام بتسجيل عقود الزواج من باب السياسة الشرعية التي يمكن لولي الأمر إلزام رعيته بها لما يراه في ذلك من مصالح [45].

ولأن فقه الموازنات يقتضي في هذا المقام المعايرة بين المصالح والمفاسد فإننا نقول في بيان ذلك، أن في التوثيق كتابة المصالح الآتية:

1.سد الباب أمام المتلاعبين بأعراض الناس، والمستبيحين الفروج، فكم من محرمات انتهكت، وحقوق ضيعت باسم الإسلام، وبحجة أن الزواج في العهد النبوي كان يتم دون توثيق وتسجيل لدى سلطة الدولة، وبسبب هذا الفهم غير السليم قد تصير المرأة متزوجة برجلين في وقت واحد، بزواج رسمي موثق لم يفصل القضاء فيه بعد، وزواج ثانٍ برجل أخر عرفيا، كونها مطلقة شرعا، لكن القضاء لم يفصل في القضية ولم تحصل على أوراق تثبت طلاقها، فهي حسب القانون متزوجة برجل، وحسب العرف متزوجة برجل آخر [46].

وقد يحصل ما هو أشد من هذا، فقد تتزوج المرأة عرفيا ثم يفارقها الرجل عند النزاع بدون طلاق قانوني، وقد تختلط الأنساب إن كانت حاملا وينكر هذا الرجل الأول.

2.تصحيح اعتقاد بعض المسلمين في الغرب أن زواج الفاتحة (العرفي) يحل للرجل الاستمتاع بالمرأة من دون أن يترتب على ذلك التزامات أو مسؤولية اجتماعية أو أخلاقية، فيتخذ الدين مطية لتحقيق رغبته الجنسية، فإن أعجبته المرأة عقد عليها في البلدية، وإلا ذهب كل واحد إلى حاله.

3.الاحتجاج به عند الإنكار؛ لأنه أضبط للتصرفات من شهادة الشهودلأنه يضبط ما شهد به الشهود بالكتابة للرجوع إليه عند الحاجة من نزاع ونحوه، وقد تفوقت الحجة على الشهادة في هذه الوظيفة، فالوثيقة تكون حجّة عند التنازع والتجاحد، وإذا كان التوثيق بالشهود سببا لإشهار الزواج وإعلانه، فإن توثيقه بالكتابة وتسجيله سبب لحفظ حقوقه.

4.يزيد من قوة الإشهاد؛ لأن بيان الحقوق وإظهارها يتقوى بتوثيق ما شهد به الشهود في حال وجودهم، كما قد يعمل على إثبات الدعوى أمام القضاء عند غياب الشهود[47]، كما أن الوثيقة تثبت الحق عند التقادم بخلاف الشهود الذين قد تعترضهم عوارض[48]؛ من مثل الموت والنسيان، فيكون ذلك سبيلا لأحد الزوجين للتملص من الالتزامات الأسرية، فقد ينكر الزوج وجود عقد زواج أو حمل، وقد تنكر الزوجة أيضا فتقترن برجل آخر دون إمكانية مقاضاتها أو إجبارها على الرجوع لبيت الزوجية.

5.إثبات صحة العقود الرسمية بوضع الختم والإمضاء وتوثيق وكتابة شهادة الشهود.

6.ومنها حفظ حقوق الكافة [49]؛ الزوج والزوجة والأولاد، ومن يتصل بهم ومن أهم الحقوق التي

تحفظ حقوق الميراث، إذ لولا الكتابة لما عرفنا الوارث من غيره.

7.دوام الكتابة مدة طويلة يبيد في مثلها الشهود، إذ إن الملفوظ من الأقوال سرعان ما يتغير، أو يحرف، أو ينسى بطول الزمان، بخلاف المكتوبات فإن أمدها طويل، وقد حفظ لنا التاريخ من الكتابات القديمة ما لم يحفظ أقوالا أقرب إلينا في الزمن، مال لم تصن بكتاب.

8.سهولة الرجوع إليه عند إرادة الحصول على الوثائق الرسمية الضرورية (شهادة ميلاد الأولاد، والدفتر العائلي) وهي وثائق لا يمكن الحصول عليها إلا إذا كان الزواج موثقا.

9.تعطيل التوثيق في الزاوج تعطيل لشخصية الدولة وسلطانها على المستوى الأممي؛ لأن جميع دول العالم اليوم لا تعترف إلا بالزواج الرسمي الموثق لدى سلطة أي دولة عضو في هيئة الأمم المتحدة.

10.وإذا كان للتوثيق بالكتابة أهمية كبيرة في عقود البيوع والرهون والإجارات والمداينات حيث أمر الله تعالى به، واهتم به رسول الله ﷺ، وعمل به أصحابه رضي الله عنهم، فتوثيق الزواج بالكتابة أهم وأوعى، لما للزواج من قدسية، وشرف واحترام في الشريعة، ولما يترتب على ذلك من حقوق وآثار خصوصا في هذا العصر الذي تعقدت فيه العلاقات الاجتماعية.

11.عدم التوثيق يخل حتما بالمقاصد والمعاني الزوجية في إيجاد السكن والمودة نحو إعمار الأرض بما يحقق الصون والعفاف والإحسان في المجتمعات الإسلامية[50].

وصفوة القول في ذلك أن النكاح على الصيغة القديمة، لم يعد يحقّق مقصد الإسلام في الزواج، فهو عرضة للإنكار والجحود، ولا يحفظ حقوق الزوجة ولا الأنساب، بل هو يتعارض مع مقاصد الشريعة في جلب المصالح و دفع المفاسد، واستقرار المجتمعات، وبذلك يكون الأخذ بالتوثيق أدعى [51].

ولذلك فإن هذه التراتيب الإدارية التي ألزمت بها قوانين الأحوال الشخصية والتي سماها بعض الفقهاء المعاصرين بالشروط القانونية، حيث عرفها علي حسب الله بأنها: شروط يضعها المشرع الوضعي لجلب مصلحة أو دفع مضرة [52]، ثم يوضح طبيعة هذه الشروط، فيقول: الشرط القانوني ليس شرط صحة ولا نفاذ ولا لزوم، لأن المشرع الوضعي ليس له أن ينشئ حكما شرعيا دينية يحل حراما أو يحرم حلالا، بل هو شرط يترتب عليه أثر قانوني لا دخل له في الحكم الشرعي الديني[53].

وإذا كان الزواج غير الموثق كتابة والمسجل في المؤسسات الإدارية الرسمية زواجا صحيح استوفي شروطه، فللحاكم المعاقبة على عدم توثيق عقد الزواج كما يقول الشيخ علي الطنطاوي: للحاكم أن يعاقب فاعله بنوع من العقوبات لأنه خالف أمرا أوجب الله طاعته[54]؛ وذلك أنه إذا صدر أمر أو قانون من ولي الأمر الشرعي بإيجاب التوثيق تصبح طاعته لازمة شرعة؛ لأن الله تعالى قال: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا

اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾ [النساء: 20]، والنبي ﷺ قال في الحديث الصحيح المتفق عليه: «السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ حَقٌّ مَا لَمْ يُؤْمَرْ بِالْمَعْصِيَةِ، فَإِذَا أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ، فَلاَ سَمْعَ وَلاَ طَاعَةَ» (55)، فما دام الإنسان يؤمر بمعروف فيجب أن يطيع ، فالطاعة هنا لازمة وواجبة (56).

5. خاتمة

بعد هذا العرض حول منهج الموازنات ودوره في ضبط التكييف الفقهي في المادة الأسرية، أمكننا استخلاص الآتي:

• إن القضايا الأسرية من أهم ما ينبغي أن تتوجه لها عناية الدارسين نظرا لاعتبارات متعددة أسماها المكانة التي تحتلها في سلم أولويات المجتمع المسلم.

• يُعَدُّ فقه الموازنات والتكييف الفقهي من المناهج الدقيقة والعمليات المعقدة على المستوى العلمي، إذ هي بحق نشاطات فكريّة اجتهاديّة توفر للفقه الإسلامي المرونة والحضور القوي في الواقع المتطورة عبر الزمن.

• يتفق المنهجان في أنه يُتوسل بهما في النوازل والوقائع المستجدة؛ وفي كونهما من مسالك الاجتهاد المعتبرة، وغاية كل منهما ضبط الاجتهاد وتقنين الحكم الشرعي لتحقيق الاجتهاد السديد المؤدي إلى الفقه الرشيد.

• تحقيق فقه الموازنات في النوازل الأسرية يحتاج إلى استحضار مبادئ ضابطة وهي:

1. مراعاة خصوصيات أحكام الأحوال الشخصية.
2. التمييز بين مراتب الأحكام والتفريق بين درجاتها.
3. إدراك القيم الكبرى التي يقوم عليها الكيان الأسري.
4. استحضار إعمال المقاصد التي تأيّتها الشريعة لبناء الأسر.
5. تبين مسلك موافقة مقصد الفاعل لمقصد الفعل.
6. تحرّي اعتبار مآلات الأحكام.

• توثيق عقد الزواج بالكتابة مما اختلف فيه بسبب الاضطراب الحاصل في تكييفه الفقهي.

• باعتماد فقه الموازنات في هذا المقام وبالمعايرة بين المصالح والمفاسد أمكن القول بتصويب التكييف الفقهي القائل بإلزام التسجيل لكتابي لعقود الزواج.

6. لائحة المصادر والمرجع

1. إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية (ت751هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ/ 1991م.

2. تاج العروس من جواهر القاموس، مرتضى الزَّبيدي (ت 1205هـ)، نشر دار الهداية، ط1، (د.ت).

3. تأصيل فقه الموازنات، عبد الله الكمالي، نشر دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2001م.

4. التطور المرحلي للتوثيق في عقود الزواج في الفقه الإسلامي، زينب خليل الخنيسي، مقال منشور بمجلة جيل للدراسات المقارنة، العدد السابع.

5. تفعيل المقاصد الشرعية في التكييف الفقهي للوقائع المستجدة-بعض مسائل الأحوال الشخصية نموذجا، نادية رازي، مقال منشور بمجلة الحقوق والعلوم الإنسانية، عدد: 14.

6. التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاتها الفقهية، محمد عثمان شبير، نشر دار القلم، دمشق، ط2، 1435هـ/2014م.

7. تهذيب اللغة، أبو منصور الأزهري، (ت370هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001م

8. توثيق الزواج بين الشريعة والقانون، عبد القادر بوقزولة، بحث تكميلي لنيل شهادة الماجستير الفقه وأصوله، المعهد الأوروبي للعلوم الإنسانية بباريس، (د.ت).

9. التوثيق والإثبات بالكتابة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، محمد جميل مبارك، ط1، 1990م.

10. جامع بيان العلم وفضله، أبو عمر يوسف بن عبد البر القرطبي (ت 463هـ)، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري.

11. رسالة إلى أهل الثغر، أبو الحسن الأشعري، (324هـ)، تحقيق: عبد الله شاكر الجنيدي، نشر مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط1، 2002م.

12. الزواج العرفي في ميزان الإسلام، جمال بن محمد بن محمود، نشر دار الكتب العلمية، ط1، 1424هـ-2004م.

13. الزواج العرفي، إبراهيم الشرقاوي، نشر مكتبة الصفا، القاهرة، 1990م.

14. الزواج العرفي، حقيقته وأحكامه وأثاره والأنكحة ذات الصلة به، أحمد الدريويش، نشر دار العاصمة، الرياض، ط1، 1426هـ/2005م.

15. الزواج في الشريعة الإسلامية، علي حسب الله، نشر دار الفكر العربي، بيروت، ط1، 1998م.

16. السياسة الشرعية في مسائل الأحوال الشخصية، عبد القتاح عمرو، نشر دار النفائس، الأردن، ط1، 1418هـ/1998م.

17. الشرح الكبير على مختصر خليل مع حاشية الدسوقي، الدردير، نشر دار الفكر، (د.ت).

18. فتاوى علي طنطاوي، علي طنطاوي، جمعها ورتبها مجاهد ديرانية، دار المنارة، ط4، 1411هـ/1991م.

19. فقه الأولويات: دراسة في الضوابط، محمد الوكيلي، نشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1416هـ - 1997م.

20. فقه الموازنات بين النظرية والتطبيق، ناجي السويد، نشر دار الكتب العلمية، ط1، 1423هـ- 2002م.

21. فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية، عبد المجيد السوسوة، نشر دار القلم، دبي، ط1، 1425هـ - 2004م.

22. فقه النوازل وفقه الواقع-مقاربة الضوابط والشروط، عبد المجيد قاسم عبد المجيد، بحث مقدم لمؤتمر: الفتوى واستشراف المستقبل،جامعة القصيم، المملكة العربية السعودية، 20 – 21/ 6/ 1434 هـ.

23. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد الحجوي الثعالبي الفاسي (ت 1376هـ)، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1416هـ- 1995م.

24. في فقه الأولويات، يوسف القرضاوي، نشر مكتبة وهبة، القاهرة، ط3، 1416هـ/1996م.

25. القاموس المحيط، مجد الدين الفيروزآبادى، (ت817هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، نشر، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط8، 1426هـ- 2005 م.

26. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام، (ت 660هـ)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، نشر مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، طبعة: 1414هـ- 1991 م.

27. لسان العرب، ابن منظور الإفريقى (ت 711هـ)، نشر دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ.

28. مجموع الفتاوى، تقي الدين ابن تيمية، (ت 728هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، نشر مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ط1، 1416هـ/1995م.

29. المحصول، فخر الدين الرازي (ت 606هـ)، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، نشر، مؤسسة الرسالة، ط8، 1418 هـ- 1997 م.

30. المحكم والمحيط الأعظم، علي بن سيده المرسي (ت: 458هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، نشر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421 هـ- 2000 م.

31. مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، أسامة عمر سليمان الأشقر، نشر دار النفائس الأردن، ط1، 1420هـ/2000م.

32. معجم لغة الفقهاء، محمد قلعجي وحامد قنيبي، نشر دار النفائس الأردن، ط2، 1408هـ/ 1988م.

33. معجم متن اللغة، أحمد رضا، نشر دار مكتبة الحياة، بيروت، ط1، 1380هـ- 1960 م.

34. معجم مصطلحات أصول الفقه، قطب سانو، نشر دار الفكر، دمشق، ط1، 2000م.

35. معجم مقاييس اللغة، ابن فارس القزويني، (ت 395هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، نشر دار الفكر،

1399هـ - 1979م.

36. مفتاح دار السعادة، ومنشور ولاية العلم والإرادة، ابن قيم الجوزية (ت 751هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن حسن بن قائد، نشر دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط1، 1432هـ.

37. منهج الموازنات في الشرع الإسلامي، حسن الدوسي، بحث منشور بمجلة الشريعة، اليمن، صنعاء، المجلد :16 العدد : 46، سنة 2001م.

38. الموافقات، الشاطبي، (ت 790هـ)، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، نشر دار ابن عفان، ط1، 1417هـ/ 1997م.

39. نحو تأهيل اجتهادي لأعضاء هيئة الفتوى بالمصارف الإسلامية، قطب الريسوني، ضمن بحوث مؤتمر المصارف الإسلامية بدبي، 7-1430/6/10هـ.

40. نشر دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط1، 1414هـ- 1994 م.

41. نظام الأسرة في الإسلام، محمد العقلة، نشر مكتبة الرسالة الحديثة، الأردن، ط3، 1423هـ/2002م.

42. النوازل الجديدة الكبرى أو "المعيار الجديد"، المهدي الوزاني (1342هـ)، صححه: عمر بن عباد، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية، ط1، 1420هـ/1999م.

7. الحواشي والإحالات :

(1) التكييف الفقهي، محمد عثمان شبير، دمشق، دار القلم، ط2، 1435هـ/2014م، ص:61.

(2) إعلام الموقعين، ابن القيم (751هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1411هـ - 1991م، 169/4.

(3) جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر(463هـ) تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، السعودية، دار ابن الجوزي، ط1، 1414 هـ - 1994 م، 1134/2.

(4) نحو تأهيل اجتهادي لأعضاء هيئة الفتوى بالمصارف الإسلامية، قطب الريسوني، ضمن بحوث مؤتمر المصارف الإسلامية بدبي، 7-1430/6/10هـ.

(5) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، الحجوي الثعالبي (1376هـ)، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1416هـ-1995م، 571/2، وقد ساق قبل هذه العبارة أنموذجين لذلك، فقال: (...لأني رأيت فتوى للإمام السنوسي بحرمة القهوة التي هو البن المعلوم، وفتوى الإمام ابن غازي بطهارة ماء الماحيا الذي يصنعه اليهود شرابا لهم، وكل من الإمامين وقع في الغلط بسبب عدم معرفته ما أفتى فيه، فالذي حرم القهوة، علل الحرمة بعلل، منها الإسكار وهو لا وجود له فيها، ولا التفتير، ولا النشاط، ومنها ضررها بالبدن وكونها لم تكن في الصدر الأول، وهذا شيء لا يوجب الحرمة، كذلك ابن غازي زعم أن الماحيا لا تسكر، وهو غلط، والصواب إباحة القهوة، وحرمة الماحيا الخبيثة).

(6) فقه النوازل وفقه الواقع-مقاربة الضوابط والشروط، عبد المجيد قاسم عبد المجيد، مداخلة ضمن أعمال مؤتمر الفتوى

واستشراف المستقبل نظمته جامعة القصيم، السعودية، 20 – 21/ 6/ 1434هـ، ص: 449.

(7) تهذيب اللغة، أبو منصور الأزهري (370هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط1، 2001م، 213/10.

(8) لسان العرب، ابن منظور الإفريقي (711هـ)، بيروت، دار صادر، ط3، 1414هـ، 312/9.

(9) القاموس المحيط، أبو طاهر الفيروزآبادي (817هـ)، بيروت، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط8، 1426 هـ - 2005م، ص:851.

(10) معجم متن اللغة، أحمد رضا، بيروت، دار مكتبة الحياة، ط1، 1380هـ- 1960 م، 126/5.

(11) المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن ابن سيده (458هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1421هـ- 2000م، 115/7.

(12) تاج العروس، مرتضى الزبيدي (1205هـ)، الكويت، دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1965م، 352/24.

(13) التكييف الفقهي، محمد عثمان شبير، ص: 23.

(14) صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة، قطب الريسوني، بيروت، دار ابن حزم، ط1، 1435هـ/2014م، ص:288.

(15) مدارج السالكين، ابن القيم (751هـ)، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، بيروت، دار الكتاب العربي، ط3، 1416 هـ - 1996م، 286/3.

(16) رسالة إلى أهل الثغر، أبو الحسن الأشعري، (324هـ)، تحقيق: عبد الله شاكر محمد الجنيدي، المدينة المنورة، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ط1، 1413هـ، ص:133.

(17) معجم لغة الفقهاء، محمد قلعجي وحامد قنيبي، بيروت، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 1408 هـ - 1988م، ص: 143.

(18) معجم مصطلحات أصول الفقه، قطب سانو، بيروت، دار الفكر المعاصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2000م، ص: 145.

(19) التكييف الفقهي، محمد عثمان شبير، ص: 30.

(20) مقاييس اللغة، ابن فارس القزويني، (ت 395هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، بيروت، دار الفكر، 1399هـ - 1979م، 107/6.

(21) المخصص، أبو الحسن ابن سيده (458هـ)، تحقيق: خليل إبراهيم جفال بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط1، 1417هـ 1996م، 374/3.

(22) منهج الموازنات في الشرع الإسلامي، حسن الدوسي، بحث منشور بمجلة الشريعة، اليمن، صنعاء، المجلد :16 العدد: 46، سنة 2001، ص: 380.

(23) تأصيل فقه الموازنات، عبد الله الكمالي، بيروت، دار ابن حزم، ط1، 2001م، ص:10.

(24) فقه الموازنات بين النظرية والتطبيق، ناجي السويد، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1423هـ– 2002م، ص: 27.

(25) الموافقات، الشاطبي، مشهور آل سلمان، السعودية، دار ابن عفان، ط1، 1417هـ/ 1997م، 45/2.

(26) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام (المتوفى: 660هـ)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، طبعة 1414 هـ - 1991م، 60/1.

(27) مجموع الفتاوى، ابن تيمية الحراني (المتوفى: 728هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، المدينة النبوية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، طبعة 1416هـ/1995م، 48/20.

(28) مفتاح دار السعادة، ابن القيم، 912/2.

(29) في فقه الأولويات، يوسف القرضاوي، القاهرة، مكتبة وهبة، ط2، 1416هـ/1996م، ص: 27.

(30) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام (المتوفى: 660ه)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، طبعة 1414 هـ - 1991م، 60/1.

(31) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام (المتوفى: 660هـ)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، طبعة 1414 هـ - 1991م، 93/1.

(32) فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية، عبد المجيد السوسوة، دبي، دار القلم، ط1، 1425هـ– 2004م، ص: 13.

(33) الموافقات، الشاطبي، 227/5-228.

(34) فقه الأولويات: دراسة في الضوابط، محمد الوكيلي، هيرندن، فرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1416هـ – 1997م، ص:143.

(35) المحصول، فخر الدين الرازي (606هـ)، تحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، نشر مؤسسة الرسالة، ط3، 1418 هـ - 1997م، 221/5.

(36) الشرح الكبير على مختصر خليل، الدسوقي المالكي (1230هـ)، بيروت، دار الفكر، (د.ت)، 420/2.

(37) النوازل الجديدة الكبرى، المهدي الوزاني (1342هـ)، تحقيق: عمر بن عباد، المغرب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، طبعة 1420هـ/1999م، 311/11.

(38) الموافقات، الشاطبي، 255/2.

(39) الموافقات، الشاطبي، 178/5.

(40) مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، أسامة عمر سليمان الأشقر، الأردن، دار النفائس، ط1، 1420هـ/2000م، ص: 134.

(41) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، 131/32.

(42) توثيق الزواج بين الشريعة والقانون، عبد القادر بوقزولة، بحث تكميلي لنيل شهادة الماجستير الفقه وأصوله، المعهد الأوروبي للعلوم الإنسانية بباريس، ص: 63-64.

(43) الزواج العرفي في ميزان الإسلام، جمال بن محمد بن محمود، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1424هـ/2004م، ص: 79.

(44) نظام الأسرة في الإسلام، محمد عقلة، عمان، مكتبة الرسالة الحديثة، ط3، 1423هـ/2002م، 394/1.

(45) السياسة الشرعية في مسائل الأحوال الشخصية، عبد الفتاح عمرو، الأردن، دار النفائس، ط1، 1418هـ 1998م، ص:

.43

(46) توثيق الزواج بين الشريعة والقانون، عبد القادر بوقزولة، ص: 70.

(47) الزواج العرفي، حقيقته وأحكامه وأثاره والأنكحة ذات الصلة به، أحمد الدريويش، الرياض، دار العاصمة، ط1، 1426هـ، 2005م، ص:68.

(48) التوثيق والإثبات بالكتابة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، محمد جميل مبارك، الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة، ط1، 2000م، ص: 298.

(49) الزواج العرفي، إبراهيم الشرقاوي، القاهرة، مكتبة الصفا، ط1، 2000م، ص: 37.

(50) تفعيل المقاصد الشرعية في التكييف الفقهي للوقائع المستجدة - بعض مسائل الأحوال الشخصية نموذجا، نادية رازي، مجلة الحقوق والعلوم الإنسانية، الجزائر، المجلد 6، العدد 1، ص: 293.

(51) التطور المرحلي للتوثيق في عقود الزواج في الفقه الإسلامي، زينب خليل الخنيسي، مجلة جيل للدراسات المقارنة، بيروت، العدد السابع، ص: 51.

(52) الزواج في الشريعة الإسلامية، علي حسب الله، بيروت، دار الفكر العربي، ط1، 1971م، ص: 78.

(53) الزواج في الشريعة الإسلامية، علي حسب الله، ص: 78.

(54) فتاوى علي طنطاوي، علي طنطاوي، جمعها ورتبها مجاهد ديرانية، جدة، دار المنارة، ط4، 1411هـ/1991م، ص: 186.

(55) رواه البخاري في صحيحه، بيروت، دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ، كتاب الجهاد والسير، باب السمع والطاعة للإمام، برقم: 2955، 49/4.

(56) مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، أسامة عمر سليمان الأشقر، ص: 135-136.

مجلة الشهاب • المجلد: 07، العدد: 01 (2021م) • ص ص247 - 278
(ISSN: 2477-9954, EISSN: 2602-5485)

نظرية الجوائح في الفقه الإسلامي
ـ فيروس كورونا (كوفيد 19) أنموذجا ـ

Pandemics theory in Islamic Jurisprudence
- Coronavirus (Covid 19) as a model-

ط. د. آمال بوخالفي *
مخبر الفقه الحضاري ومقاصد الشريعة ـ جامعة باتنة1 (الجزائر)
amel.boukhalfi@univ-batna.dz

أ. د. أم نائل بركاني
مخبر الفقه الحضاري ومقاصد الشريعة ـ جامعة باتنة1 (الجزائر)
umtahaamal@yahoo.com

تاريخ الاستلام: 2021/02/21	تاريخ القبول: 2021/03/03	تاريخ النشر: 2021/03/15

ملخص:

تتناول هذه الورقة البحثية مضمون نظرية الجوائح في الفقه الإسلامي، من خلال دراسة مختلف ما يتعلق بها من أحكام وبيان مدى إمكانية وصحة تكييف فيروس كورونا من الجوائح، بحيث تجري عليه الأحكام التي قررها الفقهاء، وهل يمكن إجراء الشروط الخاصة بنظرية الجوائح على جائحة كورونا.

وتبين لنا من خلال هذه الورقة أن اعتبار فيروس كورونا من الجوائح في الشرع يمكن من الإجابة على كثير من الإشكالات الفقهية التي ترتبت على هذه الجائحة، وهذه الورقة نعرض بعض النماذج التطبيقية التي أفرزتها جائحة كورونا، وكيفية تنزيل الأحكام الشرعية عليها من خلال تحقيق مناطاتها.

الكلمات المفتاحية:

الجائحة؛ نظرية الجوائح؛ فيروس كورونا.

Abstract :

This research paper deals with the content of pandemics theory in Islamic jurisprudence, by examining the various provisions relating to them and demonstrating the possibility and validity of adapting the corona virus to the provisions established by Jurists, Can the conditions for Theory of Epidemics be applied to the Corona pandemic ?.

If we consider Corona virus as a pandemic in Sharia, then this allows answering many of the jurisprudential problems that resulted from this pandemic. This paper includes some of the applied models that were caused by the Corona pandemic, and how to apply Sharia rulings to it by verification of the effective cause (applying a general rule to an individual case).

Keywords:

Pandemic, Epidemics Theory, corona virus.

* المؤلف المراسل.

1. مقدمة

إنّ الله جلّ شأنه شرّع لعباده شريعة سمحة متكاملة ومرنة، صالحة ومصلحة لكل زمان ومكان، تجمع لهم ما يحقق لهم خيري الدنيا والآخرة، فشرّع لهم من الأحكام ما يحقق هذه المقاصد، وأحاطها بسياج من الضوابط، حتى لا تنزلق هذه الأحكام إلى مضار ومفاسد. ولقد اهتم الفقهاء القدامى بما يمر على الناس من جوائح، فأصلوا لها من خلال نصوص الشريعة ومقاصدها العامة . مراعاة للتيسير على المكلفين ورفع الحرج عنهم، خاصة عندما يتعلق الأمر بمصالحهم ومعايشهم وأنفسهم. فأصلوا للجوائح وفصلوا فيها خاصة في باب المعاملات المالية، وهذا ما يمكن أن نقف عليه في مدوناتهم الفقهية على اختلاف مذاهبهم. ثم جاء العلماء المعاصرين فوضعوا نظرية متكاملة، تسمى " نظرية الجوائح في الفقه الإسلامي" تضاهي ما عليه في القوانين الوضعية، من خلال نصوص الشريعة وكلياتها العامة ومن خلال استقراء ما كتبه الفقهاء في مدوناتهم.

ومع ظهور فيروس كورونا كوفيد 19، الذي أنتج واقعا جديدا وحالة لم يعشها المسلمون من قبل باعتبار امتداده وانتشاره السريع آفاق الكرة الأرضية، وحاصر الدنيا وأربك العالم وعطّل مسارات الحياة، مما صار من الضروري دراسة هذا الوباء وتكييفه فقهيا، والتعاطي مع هذه الأزمة وما أفرزته من واقع تجلّى على المشهد الديني، وعلى حياة الأفراد خاصة والأمة عامة، وطرح الحلول لمختلف الإشكالات والقضايا الفقهية التي أفرزها هذه الوباء.

1.1. **إشكالية البحث**:

بناء على ما سبق جاءت فكرة هذه الورقة للبحث في مدى اعتبار فيروس كورونا من الجوائح لتجري عليه أحكامها، وذلك من خلال محاولة الإجابة عن التساؤلات الآتية: ما المقصود بالجوائح في الفقه الإسلامي؟ وهل يعدّ فيروس كورونا كوفيد 19 من الجوائح؟ وكيف يمكن تكييفه عليها؟ وهل تترتب عليه أحكامها التي وضعها العلماء؟ وما هي الأحكام التي يختص بها دون غيره؟

2.1. **أهداف البحث**:

تسعى هذه الورقة البحثية إلى إبراز دور نظرية الجوائح في الشرع من خلال مختلف الحلول التي تقدمها، وتهدف على وجه الخصوص إلى بيان أهمية هذه الحلول في ظل جائحة كورونا (كوفيد 19) وما أفرزته من واقع تجلّى على المشهد الديني، وعلى حياة الأفراد خاصة والأمة عامة، وذلك من خلال تكييف جائحة كورونا من الجوائح في الفقه الإسلامي، وبالتالي طرح الحلول من خلال اعتبار وتفعيل مختلف الحلول التي تقترحها نظرية الجوائح لمختلف الإشكالات والقضايا الفقهية التي أفرزها هذه الوباء.

3.1.**منهج البحث**:

اتبعنا في معالجة اشكالية هذه الورقة البحثية المنهج الوصفي لمناسبته لموضوع البحث، دون إهمال آلية التحليل عند تكييف فيروس كورونا من الجوائح، وعند معالجة أحكام بعض النوازل الفقهية في ظل جائحة كورونا، في حين اعتمدنا آلية المقارنة عند دراسة العلاقة بين نظرية الجوائح وقاعدة الضرورة الشرعية ونظريتي القوة القاهرة والظروف الطارئة.

4.1.**خطة البحث**:

وسعيا للإجابة على هذه التساؤلات جاءت الخطة كالآتي:

المبحث الأول: نظرية الجوائح في الشرع (مفهومها، دليلها وأحكامها).

المبحث الثاني: علاقة نظرية الجوائح بالضرورة الشرعية، وبنظريتي الظروف الطارئة والقوة القاهرة والتكييف الفقهي لفيروس كوفيد 19.

المبحث الثالث: نماذج تطبيقية لنوازل متعلقة بجائحة فيروس كورونا المستجد كوفيد 19.

2. المبحث الأول : نظرية الجوائح في الشرع (مفهومها، دليلها وأحكامها).

1.2. المطلب الأول: تعريف نظرية الجوائح:

1.1.2.الفرع الأول: تعريف النظرية:

1.1.1.2.لغة: النظرية مشتق من الفعل الثلاثي نَظَرَ، والذي في اللغة يدور على معان، هي[1]: نظر العين ونظر القلب ، والنظر كذلك هو: الفكر في الشيء تقدره وتقيسه. والمعنى الأخير هو الأقرب للمعنى الاصطلاحي للمصطلح .

2.1.1.2. اصطلاحا: ونقصد بها تعريف النظرية في اصطلاح الفقهاء، وباعتبارها لقبا على علم من العلوم، وفي الحقيقة أنّ مصطلح "النظرية " هو ما استعمال العلماء والباحثين المعاصرين الذين جمعوا في دراساتهم بين الفقه والقانون، فهو مصطلح لا وجود له عند الفقهاء القدامى، ولذلك فقد حاول بعض المعاصرين بيان المعنى المقصود عندهم بالنظرية الفقهية باعتباره لقبا على علم من العلوم، ومن تلك التعاريف، لدينا:

تعريف علي الندوي لها في قوله: "بأنها موضوعات فقهية أو موضوع يشتمل على مسائل فقهية أو قضايا فقهية، حقيقتها أركان وشروط وأحكام، تقوم بين كل منها صلة فقهية، تجمعها على وحدة موضوعية تحكم هذه العناصر جميعًا" [2].

وعرّفها محمد عثمان شبير بأنها: "نظام عام لموضوع فقهي خاص، تنطوي تحته مسائل وفروع فقهية

عديدة تتعلق بتعريف الموضوع وبيان مقوماته من أركان وشروط وموانع وضوابط وبيان آثاره وتحديد أسبابه ونهايته[3]."

فالنظرية الفقهية إذا ومن خلال بيان معناها عند العلماء، هي: عبارة عن نظام أو دراسة تجمع جميع الأحكام التي تتعلق بموضوع فقهي واحد جامع لعدّة مسائل فقهية تنطوي تحته، من خلال بيان تعريفه، وأسبابه وشروطه وأركانه وآثاره، وكل الأحكام المتعلقة بذلك الموضوع الفقهي الجامع لها.

2.1.2. **الفرع الثاني: تعريف الجائحة لغة واصطلاحا:**

1.2.1.2. لغة: الجائحة في اللغة مأخوذة من الجوح بمعنى: الاستئصال والهلاك، قال ابن فارس:" الجيم والواو والحاء أصل واحد وهو: الاستئصال، يقال: جاح الشيء يجوحه: استأصله، ومنه اشتقاق الجائحة"[4]، ويقال: جاحتهم الجائحة واجتاحتهم، وجاح الله ماله وأجاحه أي: أهلكه والجوح والجائحة هي: الشدّة والنازلة العظيمة التي تجتاح المال من سنة أو فتنة[5]، والجائحة هي: "الآفة التي تهلك الثمار والأموال، وتستأصلها، وكل مصيبة عظيمة، وفتنة مبيرة، جائحة"[6]

فالجائحة في اللغة إذن تأتي على معنيين، معنى عام: فيراد بها الاستئصال والشدة، فتطلق على كل مصيبة عظيمة وفتنة كبيرة مستأصلة وشديدة تأتي على الشيء فتؤدي إلى الهلاك دون تحديد محل الهلاك، فقد يكون مالا أو نفسا أو شيئا آخر، ومعنى خاص: حيث تطلق على كل مستأصل وشديد مهلك للمال، فيأتي عليه، أي بتحديد محل الهلاك بالمال، فكل شدة ونازلة عظيمة مهلكة للمال تسمى جائحة في اللغة، وهذا المعنى الذي يتوافق مع المعنى الاصطلاحي للفقهاء لها.

2.2.1.2. اصطلاحا: اختلفت وتعددت عبارات الفقهاء القدامى في بيان معنى الجائحة في كل مذهب، وحتى في المذهب الواحد، وكذا تعريفات المعاصرين لها، سنحاول في هذا البحث إيراد بعض التعاريف، وذلك من خلال الآتي:

من أشهر تعريفات القدامى للجائحة تعريف ابن القاسم من المالكيّة والذي تبعه عليه أكثر الفقهاء، حيث قال في معنى الجائحة أنّها: كلّ شيء لا يستطاع دفعه لو علم به[7].

وقال ابن عرفة في تعريفها، أنّها: "ما أتلف من معجوز عن دفعه عادة قدرا من ثمر أو نبات بعد بيعه"[8]

وقال الشافعية[9] والحنابلة[10] وابن ماجشون من المالكية[11]، أنّ الجائحة هي: الآفة السماوية دون صنع الآدمي.

أمّا عند المعاصرين، فقد عرّفت الجائحة بأنها: "كل ما لا يستطاع دفعه، أو الاحتراس منه أو تضمينه، مما يتلف المبيع أو يعيبه بعد تمام القبض"[12].

وقيل هي: "ما أتلف مما لا يستطاع دفعه" [13].

فالفقهاء القدامى تحدثوا عن معنى الجائحة في معرض حديثهم عن الآفة والمصيبة التي تلحق بعقد بيع الزروع والثمار، فقد ارتبط مفهوم الجائحة عندهم للدلالة على الكارثة المهلكة التي تحلّ بالزرع أو الثمار قبل تمام القبض في عقد بيع فتقضي عليه أو على بعضه، وحكم الشرع فيها بوضع هذه المصيبة عن المشتري، وتعد هذه المسألة هي الأصل في مسألة وضع الجوائح في الشرع[14]، وتبعهم في هذا جمهور المعاصرين، لكن المتتبع للمسائل التي تناولها العلماء في مسألة وضع الجوائح نجدها تتعدى ذلك، سواء ما صرّحوا به أنّه من أحكام الجوائح، أو ما يفهم من فتاواهم وتطبيقاتهم، فهي تشمل كذلك المنافع المقصودة من العقود، كما تشمل غير العقود، كالزكاة والغصب وغيرها [15]، أي تشمل مختلف الالتزامات المالية وهو ما استدركه بعض المعاصرين على تعريفاتهم لها[16]، ولعلى إطلاق الفقهاء لهذا المصطلح كان توافقا مع المعنى اللغوي الخاص للجائحة، وليس حصرا لمعنى الجائحة إلا في المصيبة المهلكة للثمار والزروع وما ماثلها، لأن الجائحة قد تصيب الإنسان دون ماله ويترتب على ذلك أحكام خاصة أيضا، قال الباجي:" الجائحة اسم لكل ما يجيح الإنسان وينقصه، إلا أنّ هذا له عرف في اللغة والشرع، فإذا أطلق فهم منه فساد الثمرة وهو الذي وضع عمر عن المبتاع قدره من الثمن"[17]، كأهل بلدة أصابها جفاف، ففي هذه الحالة يتعذر الوضوء، وهو التزام للمكلف مع ربه، وهنا أوجد الشرع الحل المناسب لهذه الحالة وذلك بالعدول إلى التيمم، وهكذا فالجائحة في الشرع لها أثر على مختلف الالتزامات وليس المالية منها فقط.

وعليه ومن خلال الاستفادة ممّا سبق يمكن القول أنّ معنى الجائحة في الشرع والتي تترتب عليها مجموعة من الأحكام الخاصة بها، هو: "كل ما أضر من معجوز عن دفعه عادة بعد التزام"، وهذا التعريف ينص على أنّ الجائحة هي: كل ما يلحق ضررا: فيكون شاملا للضرر الحاصل بتلف محل الالتزام، وهلاكه وذهابه، كريح أصابت زرع فأهلكته أو ضرر بالتعييب كحبوب ريح مع غبار فتعيب الثمار، أو أي سبب تسبب في تراجع قيمة محل الالتزام[18]، أو بعدم حصول المنفعة المقصودة من الالتزام، كمن يكري فندقا فينجلي النّاس عن هذا الفندق ويعرضون عن الإقامة به لسبب عام خارجي ليس للمكتري أي دخل فيه[19]، كما ينص التعريف على وجود التزام: سواء كان التزاما يتعلق بحق العبد، كالالتزام المتعلق بالمال عن طريق عقد على التراخي، كبيع ونحوه، أو من غير عقد كوجوب الزكاة في مال وجبت فيه أو غصب وغيره، أو التزام متعلق بحق الله تعالى، كالتزام العبد بأداء صلاة الجماعة أو بالإتيان بالوضوء، وما شابه، فالجائحة قد تصيب المال وغيره، فتؤدي إلى وجود إرهاق ومشقة للمضي في هذا الالتزام، فالفقهاء نظروا إلى عسر ومشقة المضي في الالتزام (العقدي خاصة) بعد ما أصابته الجائحة والتي أضرت بمسار إتمامه والمضي فيه.

فالجائحة تشمل كل شيء يوقع ضررا، وهذا المعنى يتوافق مع المعنى العام للجائحة في اللغة.

3.1.2. **الفرع الثالث: تعريف نظرية الجوائح:**

يقصد بها تلك النظرية المتكاملة في الفقه الإسلامي، الخاصة بالمعاملات المالية، أو الالتزامات المالية، والتي جاءت لتضاهي ما هي عليه القوانين الوضعية، وقد عرّفت عدّة تعريفات منها، أنها: "مجموعة القواعد والأحكام التي تعالج الآثار الضارة اللاحقة بأحد الملتزمين بعقد أو غيره، الناتجة عن تلف الملتزم به أو المنفعة المقصودة منه في أثناء التنفيذ"[20]

وكما بينت في معنى الجائحة فالجائحة تشمل أيضا العيب الذي يلحق الملتزم به، فينقص قيمته، التي اتفق عليها في البداية، وبالتالي فالتعريف يحتاج مزيد ضبط، وذلك كالآتي، فنظرية الجوائح:" هي مجموعة القواعد والأحكام والإجراءات التي تعالج الآثار الضارة اللاحقة بأحد الملتزمين(بعقد أو غيره)، الناتجة عن ضرر لحق بالملتزم به(تلفه أو تراجع قيمته، أو ذهاب المنفعة المقصودة منه) في أثناء التنفيذ".

وبالتالي فنظرية الجوائح نظرية خاصة بالمعاملات المالية، أو الالتزامات المالية، لكن المتتبع لكتب الفقه وللجوائح والمسائل التي تؤثر فيها، نجد أنّ أحكامها تتعدى المعاملات المالية، وربما هذا المجال الذي فصلّ فيه وأصله الفقهاء، لكثرة حدوث التنازع فيه، لقيامه على وجود طرفين، فبينوه وفصلوا شروط وضوابط كل مسألة، وهذا دفعا للنزاعات والخصومات وللأضرار، وتحقيقا للعدل وجلبا للمصلحة.

فنظرية الجوائح في الشرع، مستمدة أساسا من أحكام مبدأ وضع الجوائح في الفقه الإسلامي، والذي اعتنى الفقهاء ببيانه، والذي تستمد فكرته الأساسية من مسألة بيع الثمار وهي على رؤوس الشجر، بحيث يحدث وأن تصاب هذه الثمار في أثناء تبقيتها على رؤوس الشجر فترة يحتاج فيها لذلك بجائحة تتلفها أو تعيبها فتنقص قيمتها أو كميتها، وعند ذلك جاء الشرع بطرح الحلول الشرعية التي من شأنها العمل على وضع ورفع هذه الخسارة والمصيبة عن المشتري بالإنقاص من الثمن بقدر ما تلف من الثمار[21]، فهو مبدأ جاء للنظر في جائحة أضرت بمال محل التزام، والتخفيف من آثارها وأضرارها، وذلك من خلال وضعها عن المشتري، وجعلها من ضمان البائع

2.2. **المطلب الثاني: المستند الشرعي لنظرية الجوائح وأحكامها في الشرع:**

1.2.2. **الفرع الأول: المستند الشرعي لنظرية الجوائح:**

تقوم نظرية الجوائح في الشرع على مجموعة الأدلة التي استند عليها القائلون بمبدأ وضح الجوائح، نحاول عرض أهم تلك الأدلة ، وذلك من خلال الآتي:

1.1.2.2. ما روي عن جابر بن عبد الله، أنّ رسول الله ﷺ قال: "لو بعت من أخيك ثمرة، فأصابته جائحة، فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئا، بم تأخذ مال أخيك بغير حق؟ "[22]. وفي رواية أخرى: أن الرسول ﷺ أمر بوضع الجوائح[23]

وهذا الحديث أصل في هذا الباب[24]، ودلالته صريحة وخاصة بمسألة وضع الجوائح في الشرع، حيث فيه نص على حرمة أخذ البائع أموال المشتري، الذي لا يجبر على دفع ثمن معقود عليه هلك بسبب جائحة لا دخل له فيها، ولا يملك دفعها[25].

2.1.1.2. مجموعة من الآيات الدالة على تحريم أكل أموال النّاس بالباطل، وبغير وجه حق، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ ﴾ [النساء: 29]، وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ ﴾ [البقرة:188] ، وغيرها من الآيات التي تحمل هدا المعنى.

3.1.1.2. مجموعة من القواعد الفقهية: كما استدل الفقهاء على مشروعية نظرية الجوائح بمجموعة القواعد الفقهية التي تنص على دفع الضرر وتحقيق المصلحة، وأهمها: قاعدة:" درء المفاسد مقدم على جلب المصالح"[26] ، حيث أنه في حالة تعارض مصلحة البائع ، مع مفسدة الملتزم الآخر أو المشتري من جراء الضرر الواقع عليه من جراء تنفيذه التزامه بدفع ما اتفق عليه في بداية العقد بالرغم من حدوث الجائحة فالمفسدة التي تلحق المشتري جراء الإتمام في هذا الالتزام كبيرة، وهي مقدمة على مصلحة البائع، وبالتالي درء المفسدة مقدم، وذلك بدفع الضرر الذي يلحق بالملتزم بالمشتري أثناء الدفع[27]، كذلك قاعدة:" الضرر يزال"[28]، فالضرر الحاصل بسبب الجائحة وجب إزالته، ففساد السلعة أو تعيبها يلحق ضررا وإرهاقا بالمشتري الذي لا دخل له في هذه الجائحة، ومراعاة لهذا الضرر الواقع ، وجب وضع الجائحة عنه، وعدم إجباره على تنفيذ الالتزام، بإشراك البائع ، وهذا رفعا للضرر عن المشتري[29]، وقاعدة:" تلف المقصود المعقود عليه قبل التمكن من قبضه، وإن كان لا يملك ضمانه بطل العقد، وإن أمكن ضمانه فللمشتري الفسخ"[30]، ويدور معنى هذه القاعدة على إن محل العقد إن أصابته جائحة فأتلفته، فليس على العاقد أي شيء، سواء كان مشتريا أو مستأجرا، ومن حقه أن يعوض عما لحقه من ضرر، وليس للعاقد الآخر أخذ العوض منه بلا مقابل[31] .

وجميع الأدلة الشرعية التي يستند عليها أحكام الجوائح في الشرع تقوم على أسس: جلب المصلحة، وتحقيق العدل، ومنع أكل أموال الناس بالباطل، ورفع الضرر، وذلك بتقرير مختلف الأحكام التي من شأنها تحقيق كل ذلك.

2.2.2.**الفرع الثاني: أحكام نظرية الجوائح في الشرع:**

يقصد بها تلك الأحكام التي تقوم وتستند عليها النظرية ، وهي مستمدة أساسا من أحكام وضع الجوائح في الشرع، واختلاف الفقهاء القدامى في تحديد مفهوم الجائحة، التي تترتب عليها أحكامها في الشرع، نتج عنه اختلافهم في العديد من الأحكام المتعلقة بها، ولسنا هنا بصدد طرح هذه الاختلافات وتفصيلها، ولكن هدفنا هو إيضاح النظرة العامة لهذه النظرية، وعليه سنحاول عرض وبيان أهم الأحكام التي تنهض بها هذه النظرية في الشرع، وذلك من خلال الوقفات الآتية:

1.2.2.2. الحلول التي تقدمها نظرية الجوائح:

تقوم فكرة نظرية الجوائح بتقديم حلول شرعية وعملية إلى جانب الطرف المضرور بالخسارة التي تسببت بها الجائحة، في حالة ما إذا أجبر على المضي في إتمام التزامه، كوقوعها على عين محل التزام والرجوع عليها بالهلاك والاستئصال أو بالتعييب وتغير قيمتها وإنقاصها، أو بتفويت المنافع المقصودة من إبرام الالتزام في الظروف المستقرة، والحلول التي تطرحها النظرية في الالتزامات العقدية ، تتمثل في: تعديل الالتزامات العقدية[32]، وذلك يختلف على حسب طبيعة العقد ومحله ومدى أثره، وتحكم هذا الحل مجموعة من الضوابط العامة[33]، ومثاله:

أ- إن كان سبب الجائحة سماويا، وكان الإتلاف جزئيا، فإنه يحط عن المشتري ثمن ما تلف من المبيع، وأما إن كان الإتلاف كليا، فللمشتري الرجوع بجميع الثمن الذي يكون دفعه للبائع، إن كان دفعه، أو يسقط عنه إن كان لم يدفعه، ويفسخ العقد، لحديث جابر- رضي الله عنه- السابق الذكر[34].

ب-يخير المشتري بين فسخ العقد والرجوع على البائع بالثمن، أو المضي فيه والرجوع بالقيمة على المتلف، في حالة الإتلاف بفعل الآدمي، كالجيش الغالب، أو السرقة[35].

د- في حالة طروء تراجع على ثمن المبيع بسبب جائحة ، سواء عيبت المبيع أو تسببت في حدوث ظروف تسببت في إنقاص قيمته، من غير تلف له، فللمشتري التخيير بين إمضاء البيع، والرجوع على البائع بما نقص من قيمته، أو رد المبيع وأخذ الثمن كاملا[36].

د-للمستأجر فسخ عقد الإجارة، إن أصابت العين المستأجرة جائحة فأهلكتها فتعذرت منفعتها، مثل انهدام الدار المؤجرة، وغرق السفينة المستأجرة أو تحطمها، وما شابهها من أمثلة[37]، أو تعيبت العين المستأجرة بالجائحة فأنقصت منفعتها، مما يخل بالانتفاع بالمعقود عليه، أو يفوت المقاصد المرجوة من العقد مع بقاء العين[38] ، مثل لو استأجر دابة ليركبها، أو ليحمل عليها إلى مكان محدد فانقطعت الطريق إلى ذلك المكان لخوف ما كحادث مثلا، فللمستأجر خيار الفسخ لتعذر استيفاء المنفعة[39].

وبالتالي فقد اختلفت تعاملات الفقهاء مع كل مسألة على حسب نوعها ونوع الجائحة وحجم الضرر الواقع، والتي في مجملها تشكل مضمون نظرية الجوائح والمتمثل في تقديم حلول شرعية لمختلف الالتزامات المالية، التي تتوافق مع هذه الحادث والحالة الاستثنائية وحجم الأضرار التي تسببت بها، ونصوص الشريعة وكلياتها العامة .

2.2.2.2. أسباب الجوائح (أنواعها):

ونقصد بأسباب الجوائح هنا، تلك الحالات التي عدّها العلماء من قبيل الجوائح، وهناك من يطلق عليها بأنواع الجوائح، وقد قسمها العلماء، إلى قسمين رئيسين، وذلك كالآتي:

أ-الجوائح بسبب سماوي: أي تلك الجوائح التي لا يكون لأي دخل آدمي فيها، وهذه الأسباب من الجوائح لا اختلاف بين العلماء في عدّها من الجوائح، وترتب عليها أحكامها، ووجب القضاء بها، ذلك كريح ومطر وثلج، وبرد، وجليد، وصاعقة، وحرّ، وعطش، ومرض ونحوها[40].

ب-الجوائح من فعل الآدميين: وقد اختلف الفقهاء في هذا السبب للجوائح، فقد اعتبر بعض الفقهاء أن فعل الآدمي لا يعد سببا للقول بالجائحة مطلقا[41]، وذهب آخرون لاعتباره جائحة على الإطلاق[42]، وفصّل آخرون، حيث اعتبروا أن فعل الآدمي الغالب والذي لا يستطيع التحرز منه، ولا تضمينه، ولا دفع ضرره، دون تقصير منه جائحة، وهذا كالجيش الذي لا يمكن دفعه، والسارق المجهول الذي لا يمكن التحرز منه رغم اتخاذ كل إجراءات التحصين والحفظ[43]، وهذا هو الراجح من كلام الفقهاء، على اعتبار أن المانعين لهذا السبب من الجائحة يعتبرون أن مثل هذه الأمور يمكن دفعها والتحرز منها، أو المطالبة بالتعويض والضمان من الفاعل[44]، وبالتالي فالذي يفهم من كلام العلماء ، أنّ فعل الآدمي الغالب الذي لا يمكن التحرز منه ولا دفع ضرره ولو علم به فهو جائحة، وذلك كحدوث فتنة أو حرب، أو ما شابه ذلك من أمور هي من فعل الآدمي لكن لا يمكن للمرء التحرز منها أو دفعها عنه وأضرارها.

3.2.2.2. شروط نظرية الجوائح: ونقصد بها تلك الشروط التي يجب توافرها في الجائحة، حتى تترتب عليها أحكامها الخاصة بها، ولقد تمكّن العلماء من خلال الاستقراء من وضع مجموعة من الشروط العامة للجائحة[45] تقوم عليها نظرية الجوائح وفقا للفقه الإسلامي، والتي تتمثل في الآتي:[46]

أ- استحالة دفع وتفادي الجائحة أو أضرارها(المادية أو المعنوية أو الشرعية) ، مع عدم التفريط في ذلك، لأن إمكانية الدفع أو الاحتراس من خطر الجائحة، لا يوجب وضعها، فيجب أن يقوم الملتزم بالقيام بواجباته وألا يكون إخلاله بأحد واجباته من التفريط أو الإهمال في شيء فعندما يكون الملتزم قد فرّط في حق الملتزم الآخر، فالجائحة بحسب نص الفقهاء لا توضع عنه في حالته تلك.

ب- أن يكون سبب الجائحة استثنائيا وعاما وغالبا، وغير متوقع : بمعنى ذلك أن يكون خارج عن المألوف نادر الوقوع، ولا يمكن توقع أو تنبؤ حدوثه وقت إبرام العقد، مثل حدوث الزلازل والفيضانات، والحروب وما شابهها، كذلك يشترط في الجائحة أن تكون عامة، بحيث تعم البلاد أو الإقليم بأكمله، ولا يختص فقط بصاحب العقد.

ج-أن يكون سبب الجائحة خارجي لا علاقة لأطراف العقد به: أي تأتي الجائحة بسبب سماوي لا قدرة للآدمي فيه، أو بسبب آدمي لا علاقة لأي طرف في جوحه، وهذا الجوح قد يصيبه هو وغيره.

د- أن يكون محل الالتزام ممّا يتراخى في تنفيذه: سواء كان عقدا أو غيره، ومعنى ذلك أن يقع الضرر أثناء تنفيذ الالتزام، فالزمان المعتبر للقضاء بالجائحة هو الزمن الذي يحتاج فيه إلى إبقاء محل الالتزام إلى

حين، وليس زمان لا يحتاج فيه إلى ذلك الإبقاء، والوفاء بالالتزام، كالزمان الذي يحتاج فيه لتبقية الثمار على رؤوس الشجر لإتمام طيبه، فلو اجتاحته جائحة في هذه الفترة فللبائع الضمان، وتوضع الجائحة عن المشتري، وإن أخرها المشتري عن ذلك الوقت فاجتاحتها جائحه فالضمان له، لتقصيره[47]، وهذه العقود في القانون من عقود المدة المتراخية التنفيذ[48].

كانت هذه أهم الشروط العامة الواجب توافرها في كل جائحة ليترتب عليها أثار تطبيق نظرية الجوائح في الشرع.

3. المبحث الثاني: علاقة نظرية الجوائح بالضرورة الشرعية، وبنظريتي الظروف الطارئة والقوة القاهرة والتكييف الفقهي لفيروس كوفيد 19.

1.3. المطلب الأول: علاقة نظرية الجوائح بالضرورة الشرعية، وبنظريتي الظروف الطارئة القوة القاهرة:

ترتبط نظرية الجوائح ارتباطا وثيقا بقاعدة الضرورة الشرعية في الفقه الإسلامي، وكذا بنظريتي الظروف الطارئة والقوة القاهرة في القانون الوضعي، سنحاول في هذا البحث بيان هذه العلاقة، من خلال الأسطر الآتية:

1.1.3. الفرع الأول: علاقة نظرية الجوائح بالضرورة الشرعية:

1.1.1.3. المقصود بالضرورة الشرعية: وهي :" أن تطرأ على الإنسان حالة من الخطر أو المشقة الشديدة بحيث يخاف حدوث ضرر أو أذي بالنفس أو بالعضو أو بالعرض أو بالعقل، أو بالمال وتوابعها ويتعين أو يباح حينئذ ارتكاب الحرام أو ترك الواجب، أو تأخيره عن وقته دفعا للضرر عنه في غالب ظنه ضمن قيود الشرع"[49]، وفي مثل هذه الحالة شرع الله سبحانه وتعالى وأجاز للمكلف الأخذ بالعديد من الأحكام مخالفة لما كانت عليه قبل التعرض لحالة الضرورة تلك، مراعاة لها، كجعل أمورا محرّمة تقوم مقام أمورا مباحة لتعذرها في تلك الحالة، فمبدأ الضرورة الشرعية في الفقه الإسلامي يقوم على تقديم الحلول الشرعية والتي من شأنها رفع الحرج والمشقة المؤدية إلى الهلاك بالإنسان في أحد كلياته .

2.1.1.3. بيان علاقة نظرية الجوائح بالضرورة الشرعية: حدوث الجائحة بالشروط التي وضعها العلماء لترتب أحكامها عليها، هي تلك التي تتسبب في وقوع المكلف في الحرج والمشقة، فالجائحة هي المهلكة والمستأصلة، والضارة بالإنسان إن استمر في تنفيذ التزامه، مما يستدعي بالبحث عن حلول شرعية لدفع هذا الحرج والمشقة عن المكلف، وهو ما جاءت به هذه النظرية، فأساس نظرية الجوائح هو رفع الحرج والمشقة عن الملتزم المتضرر إن أستمر في تنفيذ إلزامه، ولو توضع عنه الجائحة وأضرارها بإشراك الملتزم الأول في التعويض عن الخسائر، وهو ما يفهم من جميع الأدلة التي تستند عليها نظرية وضع الجوائح في الشرع، وهو نفس المعنى الذي تقوم عليه قاعدة الضرورة في الشرع، وبالتالي فالجائحة هي عذر موقع في

حالة الضرورة، ونظرية الجوائح هي أحد تطبيقات قاعدة الضرورة الشرعية، وهذه الأخيرة يصح اعتبارها كدليل شرعي تستند عليه، وعلى كل ما تضمنته من قواعد، ومن أهمها، قاعدة: "المشقة تجلب التيسير"[50]: فنظرية الجوائح وضعت للتيسير ورفع الحرج بحصول الضرر والهلاك بالجائحة، فالشرع ما وضع الجائحة عن المشتري إلا للمشقة التي يقع فيها بتحمل خسارة ليس له يد فيها. وقاعدة:" الضرر يزال"[51]: ويظهر من خلال الأدلة الدالة على مشروعية وضع الجوائح، والتي تدل بمنطوقها ومفهومها على نفي الضرر والتخفيف من آثاره، حيث يتضرر المشتري من إصابة الجائحة لماله فيحتاج لدفع هذا الضرر والتخفيف من آثاره"[52]، وقاعدة: "لا ضرر ولا ضرار"[53]: وتعد هي الأخرى من القواعد التي تقوم عليها نظرية الجوائح في الشرع أيضا، حيث يقوم هذا المبدأ بإعادة تعديل الالتزام بما يحقق العدالة بين العوضين (العين والثمن)، وتوزيع الضرر الناجم عن الجائحة بين طرفي الالتزام[54]، وقاعدة: "الضرر يدفع بقدر الإمكان"[55]، وغيرها من القواعد التي تحكم الضرورة الشرعية، والتي بدورها تعد قواعد حاكمة ضابطة لنظرية الجوائح في الشرع.

فنظرية الجوائح في الشرع تعد أحد تطبيقات الضرورة الشرعية، خصها العلماء بتفصيل أحكامها، لأهميتها، ولما تحققه من عدل ودفع للجور والظلم بين العباد، وخدمة لمصلحة الأفراد.

2.1.3.الفرع الثاني: علاقة نظرية الجوائح بنظرية الظروف الطارئة

1.2.1.3. تعريف نظرية الظروف الطارئة، وأهم شروطها: عرفت هذه النظرية من قبل فقهاء القانون على أنها: "مجموعة القواعد والأحكام التي تعالج الآثار الضارة اللاحقة بأحد العاقدين الناتجة عن تغير الظروف التي تم بناء العقد في ظلها"[56]، فهي كل حادث أو ظرف عام أو خاص لاحق على تكوين عقد يتراخى تنفيذه إلى أجل أو آجال، وغير متوقع الحصول أثناء التعاقد ، يجعل تنفيذ الالتزام مضرا ومرهقا بالمدين ضررا وإرهاقا فاحشا، وغير مستحق بالعقد، وذلك كخروج سلعة تعهد بتوريدها من التسعيرة، وارتفاع سعرها ارتفاعا فاحشا غير مألوف ولا متوقع[57]، فنظرية الظروف الطارئة تقدم حلولا، في حالة إبرام عقد من العقود اللازمة في ظروف اقتصادية معتادة ثم يحدث وأن تتغير هذه الظروف التي قام عليها العقد بصورة لم تكن بالحسبان ولا متوقعة نتيجة حدوث ظروف جديدة وطارئة على العقد، تجعل من تنفيذ هذا العقد مرهقاً وشاقا للمدين ومهدداً له بالخسارة، فهنا جاءت هذه النظرية لدفع تلك الأضرار والخسائر بطرح الحلول بعد الموازنة بين مصلحة الطرفين، أن يرد الالتزام المرهق إلى الحد المقبول بتوزيع الضرر على المتعاقدين أو بفسخ العقد.

وتقوم هذه النظرية على مجموعة من الشروط والمقومات والأسس ليصح العمل بها، والقضاء بها، تتمثل في[58]: أن يكون العقد متراخي التنفيذ، أي أن هناك زمن بين إبرام العقد وبين تنفيذه، وأن يكون الحادث أو العذر الذي طرأ استثنائياً خارجاً عن حدود المألوف المعتاد، وأن يكون عاماً لا خاصاً، ويكون

مّما لا يمكن توقعه أو دفعه أو الاحتراز منه أو التقليل من آثاره.

2.2.1.3. بيان علاقة نظرية الجوائح بنظرية الظروف الطارئة: من خلال بيان المقصود بنظرية الظروف الطارئة وعرض أهم شروط تطبيقها، يتبين لنا أنّ الجوائح التي تدخل على الالتزامات هي بمثابة ظروف طارئة لم يحسب حسابها عند بداية الالتزام، وغير متوقعة، وغير ممكن دفعها أو دفع أضرارها، وبالتالي فالجائحة قد تكون هي الظرف الطارئ، تنقل للعمل بنظرية الظروف الطارئة، من جهة أخرى هناك العديد من صور وحالات لظروف الطارئة لا تعد من قبيل الجوائح، كارتفاع الأسعار ارتفاعا فاحشا غير متوقع لأسباب متعددة[59]، فهذه الحالة تعد من الظروف الطارئة على العقود وليست جائحة وبالتالي هناك تداخل بين النظريتين، فالجائحة المتعلقة بالالتزامات المالية هي أحد الظروف الطارئة.

3.1.3.**الفرع الثالث: علاقة نظرية الجوائح بنظرية القوة القاهرة:**

1.3.1.3.معنى نظرية القوة القاهرة، وأهم شروطها: والمقصود بهذه النظرية هو:" آفة غير متوقعة أو مقدورة الدفع، تؤثر في محل العقد، فتؤدي إلى استحالة تنفيذه، وانفساخه"[60]، أي لا تتحقق هذه النظرية إلا بشروط خاصة، تتمثل في: أن يكون الحادث مما لا يمكن توقعه أثناء إبرام العقد والالتزام، وأن يجعل هذا الحادث تنفيذ الالتزام مستحيلا استحالة مطلقة لا نسبية، أي مستحيل التنفيذ في حق أي شخص مهما يكن لو كان في محل المدين[61].

2.3.1.3. بيان علاقة الجوائح بنظرية القوة القاهرة: من خلال بيان معنى نظرية القوة القاهرة، وأهم شروطها، يتبين أن الجوائح يمكن أن تكون في بعض الحالات من قبيل القوة القاهرة، وهذا في حالة ما إذا أدت إلى تلف محل الالتزام واستحالة المضي في تنفيذه، كريح أصابت زرع فأهلكته، أو زلازل وفيضانات وحروب وما شابه ذلك من جوائح تأتي على محل الالتزام بالهلاك، فهنا حكم الفقهاء بفسخ العقد تماما لاستحالة تنفيذه[62]، وهو نفس المعنى الذي تقوم عليه نظرية القوة القاهرة، كما أنّ هذه الأخيرة قد تكون حوادث أخرى ليست من قبيل الجوائح، وهي تلك الحوادث الخاصة بالفرد، حيث يعمل بها في نظرية القوة القاهرة فلا يشترط في الحادث أن يكون عاما، بحيث يعم مجموعة من الأفراد أو مساحة إقليمية واسعة[63]، فقد يكون حادثا شخصيا كنشوب حريق أهلك وأتلف سلعة لشخص ما هي محل التزام في عقد محدد وما شابه، ففي هذه الحالة لا أثر لأحكام الجائحة هنا ويؤخذ بنظرية القوة القاهرة.

وبالتالي فالجوائح تعد مظهر من مظاهر القوة القاهرة إذا تسببت في استحالة تنفيذ الالتزام تترتب عليها أثر نظرية القوة القاهرة والمتمثل في فسخ العقد.

والملاحظ من خلال بيان علاقة الجائحة في الشرع بكل من الضرورة الشرعية و نظريتي الظروف الطارئة والقوة القاهرة في القانون، أن الذي يجمع الجوائح بهذه المصطلحات هو الأسس التي تقوم عليها

أحكام الجوائح في الشرع من رفع الضرر والمشقة وتحقيق للعدل وتحريم لأكل أموال النّاس بالباطل، وتحقيق للمصلحة، فهي تجسيد علمي وعملي لكل تلك الأصول، فهي كما قال ابن القيم: لا تخالف شيئا من أصول الصحيحة، بل هي مقتضى الأصول الشرعية، وهي أصل في نفسها يجب قبولها [64]، فالشرع لم يهتم ولم يقم بوضع وصياغة نظريات عامة، وإنما ذهب بدراسة كل مسألة على حدّة ، وذلك بوضع لها حلولا عملية عادلة تتفق مع أصول الشريعة وكلياتها العامة ، وهذا ما يفسر تغلغل أحكام الجوائح في كل من مسائل الضرورة الشرعية، و نظرية الظروف الطارئة والقوة القاهرة.

2.3. المطلب الثاني: التكييف الفقهي لفيروس كوفيد 19:

1.2.3.الفرع الأول: تعريف فيروس كوفيد 19:

هو مرض الفيروس التاجي 2019 المعروف اختصاراً بكوفيد 19 وهو:" التهاب في الجهاز التنفسي بسبب فيروس تاجي(كورونا) جديد"، وفيروس "كورونا" هو: فصيلة كبيرة من الفيروسات التي قد تسبب المرض للإنسان والحيوان، والتي تسبب للبشر حالات عدوى الجهاز التنفسي، التي قد تصل حدّتها إلى أمراض جد وخيمة مثل متلازمة الشرق الأوسط التنفسية، والمتلازمة التنفسية الحادة الوخيمة[65].

واسم المرض "كوفيد 19" هو أصله بالإنجليزية" covid-19"، وهو اختصار مركب من عدّة حروف:"co" يقصد بها كورونا فهي أول حرفين من "corona"، و"vi" فيروس "virus" ، و"d"مرض بالإنجليزية "diseas"، و19 سنة ظهوره وهي: 2019م،[66] حيث قد ظهر أول مرة في الصين، سنة: 2019م، والتحريات تعتقد أن الفيروس حيواني المنشأ في الأصل، ولكن الحيوان الخازن غير معروف حتى الآن بشكل مؤكد وهناك شبهات حول الخفاش وآكل النمل، وتكمن خطورته في سرعة انتشاره، فقد ثبت علميا وعمليا أنه واسع الانتقال والانتشار بين البشر، بسرعة كبيرة، وتتراوح العدوى بين حامل الفيروس من دون أعراض إلى أعراض شديدة، وتتمثل هذه الأعراض في: الحمى والسعال وضيق التنفس (في الحالات المتوسطة إلى الشديدة)؛ وقد يتطور المرض خلال أسبوع أو أكثر من معتدل إلى حاد، فيؤدي إلى الوفاة، ولا يوجد لحد الساعة لقاح متاح لمنع هذه العدوى، أو أي علاج له، وتبقى مجرد إجراءات وتدابير مكافحة العدوى هي السبيل الوحيد والدعامة الأساسية للوقاية (أي غسل اليد وكظم السعال، والتباعد الجسدي للذين يعتنون بالمرضى بالإضافة إلى ما يسمى بالتباعد الاجتماعي بين الناس)[67]

فهو مرض جديد خطورته تكمن في سرعة انتشاره وقد يؤدي للوفاة في بعض الحالات، ولا علاج ولا لقاح له، يحفظ من هذا الخطر.

2.2.3.الفرع الثاني: التكييف الفقهي لفيروس كوفيد 19 جائحة:

أعلنت منظمة الصحة العالمية رسمياً أن هذا الوباء جائحة عالمية في 11 مارس 2020[68]، حيث وقعت

جائحة كورونا ووقع العالم كله في حيص وبيص، واشتركنا نحن المسلمين مع العالم في هذه النازلة، ولكننا تميزنا عنه في التعامل معها، وذلك بالاجتهاد في تكييفها فقهيا، حتى يحسن التعامل مع مختلف المسائل التي أثرت فيها، وعليه وبعد أن أحطنا بمفهوم الجائحة في الفقه الإسلامي، وعرض أسبابها وشروط العمل بها، يمكننا إسقاط هذا الفيروس وما انجر عنه من تداعيات وآثار على مفهوم الجائحة في الفقه، ليتبين مدى صحة عدّه من الجوائح، وترتب أحكامها عليه، وذلك من خلال الآتي:

1.2.2.3. أصبح تنفيذ العديد من الالتزامات التي تم الاتفاق عليها قبل حدوث هذا الوباء متعس ومستحيل التنفيذ أو شاق ومرهق : فيروس كورونا كوفيد 19 هو مرض يصيب الإنسان فيأتي عليه بالضرر والهلاك، وانتشار هذا المرض الخطير وعدم وجود علاج فعّال له ولا حتى معطل لانتشاره في جميع بلدان العالم، دفع مختلف دول العالم لوضع مجموعة من الإجراءات الوقائية التي من شأنها ضمان الحد من انتشار هذا الفيروس بين البشر، وكان لهذه الإجراءات انعكاسات خطيرة جدا على مختلف الأصعدة، وعاد على العديد من القطاعات بالضرر والفساد وحتى الهلاك، فتوقفت عجلة الاقتصاد على المستوى الدولي والجماعي وحتى الفردي، فانهارت أسعار المواد وأغلقت الشركات، والمحلات وتوقفت الرحلات الجوية والبحرية والبرية، وغيرها من إجراءات، فالمرض أصبح له تداعيات اقتصادية وسياسية واجتماعية على نطاق عالمي بين الناس، وجعل الكثير من العقود والالتزامات متعذرة أو متعسرة، لما أفرزته هذا الإجراءات من فوضى كبيرة وتعطيل للمصالح، بهلاك محل الالتزام أو تغيره أو تعسر وتعذر مقاصده، نتيجة توقف عجلة الاقتصاد في العالم، ممّا جعل الكثير من الملتزمين عاجزين تماما عن التصدي وردّ تداعيات انتشار هذا المرض في العالم، ويتكبدون خسائر عظيمة بمضيهم في تنفيذ التزاماتهم، وعجزهم من جهة أخرى على تنفيذها كنتيجة لتوقف وسائل النقل مثلا وما شابه من إشكالات، وهذا ما يتطابق مع مفهوم الجائحة في الفقه، ممّا يستدعي النظر الشرعي فيها والبحث عن الحلول وسبل معالجتها.

2.2.2.3. عدم القدرة والغلبة والعجز عن دفع هذه الجائحة وأضرارها: كان لانتشار هذه الجائحة عبر العالم تأثيرا في تمام تنفيذ العديد من الالتزامات كما تمّ الاتفاق عليها سابق، وذلك بسبب دخول هذه الجائحة على طرفي الالتزام وتسببها في الحول دون تنفيذ تلك الالتزامات، وذلك دون إرادة أحدهما ومن دون قدرة أحدهما على دفع ذلك، فمثلا اتجاه معظم الدول على فرض الحجر الصحي حيث كان هو السبيل الوحيد لمجابهة خطر انتشار هذا المرض بين البشر، فأمرت بغلق مختلف المطارات والموانئ، وكذا المحلات والأماكن وفرض حجر على المواطنين في منازلهم لتجنب انتشار العدوى بينهم، جعل الكثير عاجزين تماما لمواجهة وتفادي والتحرز من أضرار هذا المرض ومن آثار الإجراءات الوقائية لدفع خطر انتشاره في العالم، فلا يملكون أي قدرة على دفع الأضرار الناجمة على آثار انتشار هذا المرض، والتي تعد بالملايير، مع علمهم بها، وتوقعهم لكل ما سينجم عن تلك الإجراءات، فهو كما قال مدير

منظمة الصحة العالمية:"لم نرَ من قبل جائحةً يُشعل شرارتها "فيروس كورونا" كما لم نشهدْ جائحةً لا يمكنُ السيطرةُ عليها"[69].

3.2.2.3. وباء كورونا في أثره على الالتزامات هو آفة سماوية من جهة ومن قبل الآدمي الذي لا يستطاع دفعها من جهة أخرى: وذلك كون هذا المرض والوباء أمر وابتلاء من الله سبحانه وتعالى حل بالعالم أجمع فيأتي على الإنسان فيصيبه وربما أهلكه، ولا يملك أي فرد ولا جهة في العالم حتى الآن دفعه عن البشر، ومن جهة أخرى فهو كالحرب التي تجند لمحاربتها العالم أجمع، فقد تجندت كل دول العالم لإصدار أوامر من الحكومات والتشريعات كإجراءات احترازية لمواجهة خطر انتشار جائحة فيروس كورونا، و كان لهذا التجند تأثير على العديد من الالتزامات التعاقدية وغيرها، من عسر ومشقة تنفيذها بالصورة المتفق عليها، وقد يصل تأثيرها على البعض إلى استحالة تنفيذ العقد.

وبالتالي فوباء كورونا هو جائحة تترتب عليه أحكام الجوائح في الفقه الإسلامي، والتي منها ما يشمل أحكام الضرورة الشرعية(وهذا إذا تعلق الأمر بالتزام العبد مع ربه في أحكام العبادات)، ونظرية الظروف الطارئة والقوة القاهرة(في الالتزامات المالية)، على حسب كل نازلة ونوعها ونوع الضرر وحجمه الذي ألحقه بها، وذلك من خلال قياس مدى تأثيرها -أي جائحة كوفيد 19- في الالتزام المطلوب تنفيذه، فإذا كان التأثير هو وجود مشقة وضرر وإرهاق أحد طرفي العقد ضررا بشكل كبير، كأن يتسبب الوباء في ارتفاع كلفة الإنتاج ارتفاعا شديدا مرهقا، فإنه يعتبر هنا من قبيل الظروف الطارئة، أما إذا تسبب هذا الوباء في استحالة تنفيذ العقد تماما ،كأن يصبح نقل السلع مثلا أو محل الالتزام مستحيلاً بسبب غلق مختلف الحدود(البرية والجوية والبحرية)، فإن الوباء يصبح من قبيل القوة القاهرة، وإذا كان المضي في الالتزام يؤدي إلى تلف وهلاك بأحد كليتي الإنسان، كاحتمال الاحتكاك المباشر بالمريض الحامل للمرض في أثناء التجمع لأداء صلاة الجماعة والجمعة، وهنا للضرورة الشرعية ومراعاة لأضرار هذه الجائحة تسقط الجماعة ويعدل الالتزام والواجب بالجمعة إلى الظهر.

ومن خلال المعطيات السابقة يصح اعتبار فيروس كورونا كوفيد 19 جائحة في الفقه الإسلامي لانطباق مفهوم الجائحة عليه، مع القول بأن هذه الجائحة كما تشمل الأموال فهي شاملة مختلف الجوانب الأخرى، التي تلحق به نتيجة لتداعيات انتشاره في العالم، فيكون الضرر عامّا والوباء منتشرا في مختلف أرجاء العالم، فإطلاق لفظ الجائحة على فيروس كورونا كوفيد 19 كان توافقا للمعنى اللغوي العام للفظ الجائحة، مما يجعل القول بصحة تكييف فيروس كوفيد 19 من الجوائح في الفقه الإسلامي ويصح تطبيق جميع أحكامها عليه في الشرع.

4. المبحث الثالث : نماذج تطبيقية لنوازل متعلقة بجائحة فيروس كورونا المستجد (كوفيد 19):

شملت أثار جائحة كورونا المستجد كوفيد 19 مختلف الجوانب الحياتية للإنسان مما أفرز عدّة قضايا على الساحة الدينية، استدعت السرعة في النظر الشرعي حولها، سنحاول عرض نماذج من تلك القضايا، وبيان أثر مراعاة الجوائح في الشرع وأحكامها في النظر فيها، وذلك من خلال الوقفات الآتية:

1.4. المطلب الأول: نماذج لنوازل متعلقة بالالتزامات غير المالية:

1.1.4. الفرع الأول: مسألة: استعمال الماء الذي تنفس فيه مريض كورونا أو غمس يده فيه:

1.1.1.4. بيان معنى المسألة: وهو أنّ مريض كورونا كوفيد 19 أخذ إناء وضوء به ماء طهور وتنفس فيه، أو غمس يده فيه، وكما هو معلوم في الشرع أن الماء الطاهر هو الذي لا يخالطه شيء كماء الأمطار والأنهار والبحار، وما لم تخالطه نجاسة، وهو ما لم يتغير أحد أوصافه من لون وطعم ورائحة[70]، ومعلوم أيضا أنّ غمس يد الجنب لا تبطل طهوريته ما لم يكن عليها نجاسة[71] ، ويكره النفخ والنفس في الإناء مطلقا مع بقاء الماء على طهوريته[72]، وبالتالي هل هذا الفعل من هذا المريض يبطل طهورية هذا الماء للوضوء والغسل، أم يبقى على أصل طهوربته ؟ أي هل يجوز الوضوء بذلك الماء علما أنّ الماء لم تتغير أوصافه بحيث لم يفقد طهوريته ؟[73]

2.1.1.4 . حكم المسألة وبيان مدى مراعاة أحكام الجوائح فيها: ذهب مؤتمر معالجة الشريعة الإسلامية لأثار جائحة كورونا إلى تحريم استعمال الماء الذي تنفس فيه مريض كورونا أو غمس فيه يده، خشية العدوى[74] ، وذلك لأن ذلك الفعل قد يؤدي إلى الإصابة بفيروس كورونا ، وبالتالي وقوع ضرر على الآخرين بنقل المرض إلى من يستعمل الماء بعد هذا المريض بكوفيد 19، ومراعاة لهذا الضرر كان المنع من استعمال هذا الماء وليس لنجاسته، سواء في الوضوء والغسل أو أي استعمال لغرض آخر[75]، وهذا مراعاة لعدّة أدلة والدالة جميعها على وجوب دفع الضرر والهلاك عن النفس ، منها: قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة:195]، وقوله ﷺ: "فر من المجذوم كما تفر من الأسد"[76]، وغيرها من الأدلة الدالة على تحريم إيقاع الضرر والهلاك بالنفس.

وفي هذا القول مراعاة لجائحة كورونا كوفيد 19 وما تسببه من أضرار، تطبيقا لأحكام الجوائح في الشرع، وما تقترحه من حلول وفق ما تقوم وتستند عليه من آليات رفع الضرر، فيتغير الحكم الذي كان في الحالة العادية والذي لا يسبب أي ضرر- أي غمس يد المكلف الذي لا تخالطها نجاسة أو نفخه وتنفسه فيه لا يبطل طهورية الماء- أما مع هذه الحالة والضرر الذي قد يحدث فإنّ الحكم يتغير كحل شرعي يتوافق مع أصول الشريعة وكلياتها.

2.1.4.**الفرع الثاني: مسألة: غلق المساجد (توقف الجمعة والجماعات)**:

1.2.1.4.بيان معنى المسألة: منذ بداية انتشار هذه الجائحة عبر بلدان العالم، اتجهت جميع دول العالم الإسلامي إلى قرار بإغلاق المساجد أمام روادها استجابة لتعليمات السلطات الصحية المحلية والعالمية تحرزاً من الإصابة بالفيروس، وذلك لأن التجمعات من شأنها إشعال فتيل هذا الوباء وانتشاره بين البشر

2.2.1.4. حكم المسألة وبيان مدى مراعاة أحكام الجوائح فيه: كان الإفتاء في هذه المسألة بإسقاط الجماعة والعدول بالجمعة إلى الظهر الذي يصلى في المنازل، مع الإبقاء على شعيرة الآذان، وكان هذا الرأي من غالب المجامع الفقهية وهيئات الفتوى الكبرى[77]، واستدلوا على ما ذهبوا إليه بمجموعة من الأدلة منها: قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة:195]،، فالآية أمرت بالنهي عن اتخاذ الأسباب المؤدية لهلاك النفس وإتلافها[78]، ف"حفظ النفس فمعناه صيانتها من التلف أفرادا وجماعات، والقصاص هو أضعف أنواع حفظ النفوس؛ لأن الأهم من ذلك حفظ النفس من التلف قبل وقوعه كمقاومة الأمراض السارية، ومنع الناس من أن تدركهم العدوى بدخول بلد قد انتشرت فيه أوبئة"[79]، وبحديث ابن عباس أنّه قال لمؤذنه في يوم مطير: "إذا قلت أشهد أنّ محمدا رسول الله، فلا تقل حي على الصلاة، قل: صلوا في بيوتكم"، فكأن الناس استنكروا، قال:" فعله من هو خير مني، إن الجمعة عزمة، وإني كرهت أن أحرجكم فتمشون في الطين والدحض"[80]، وغيرها كثير من الأدلة التي جاءت داعمة لهذه الفتوى.

وأداء الصلاة في جماعة هو التزام للعبد مع ربه، لكن دخل على هذا الالتزام جائحة تسببت في وقوع حرج ومشقة في تنفيذه، تمنع العبد من أداء التزامه لأداء الصلاة الجماعية، مما يستدعي وضع الحل الشرعي لذلك، والذي تمثل في إسقاط صلاة الجماعة لا إلى بدل، والعدول بالجمعة إلى الظهر، الذي يؤدى في المنازل، وهذا للأعذار التي معها يكون أداء صلاة الجماعة والجمعة شاقا مرهقا، وقد صح تكييف جائحة كوفيد 19 من الأعذار المشرعة لإسقاط صلاة الجماعة والعدول بالجمعة إلى الظهر لما يترتب بوجودها على المضي في الالتزام بأدائهما من ضرر يلحق بالنفس وبالغير، جراء انتشار هذه الجائحة "لما تقرر طبيا وثبت من الإحصائيات الرسمية وانتشار هذا المرض وتسبه في وفيات الكثيرين في العالم، ويكفي في تقدير خطر هذا الوباء غلبة الظن والشواهد"[81]، لأنّ حامل الفيروس نفسه في بعض الحالات لا يعلم بحمله للفيروس فيتسبب بنقله لغيره.

وإذا عمّت الجائحة بلد بأكمله بل العالم كله فشملت كل الأفراد ، فلا يفرق بين حامل الفيروس وغيره، فقد اجتهد علماء العصر على منع الجماعات والجمعة، وهذا مراعاة للهلاك والاستئصال الذي يلحق بالنفس البشرية جراء انتشار هذه الجائحة، وما ينجر عن ذلك من مفاسد عظيمة وجب دفعها في الشرع، وهو ما نشهده اليوم من هذه الجائحة التي اجتاحت العالم بأكمله.

وبالتالي ومراعاة لجائحة كوفيد 19 وما تسببت به من أضرار على النفس البشرية كان القول بإسقاط صلاة الجماعة والعدول بالجمعة إلى الظهر فرادى وجماعات، وذلك كحل شرعي دفعا وتخفيفا من أضرار هذه الجائحة إذا استمر تنفيذ المكلف لالتزامه بأداء الصلاة جماعة.

فآثار جائحة كورونا كوفيد 19 شملت العديد من المسائل المتعلقة بالالتزامات غير المالية، وكان لها دور في الحكم عليها ، وذلك من خلال طرح الحلول الشرعية التي تتناسب مع كل مسألة، وذلك دفعا للأضرار والمفاسد التي تتسبب بها هذه الجائحة العالمية والتي قد تؤدي إلى إرهاق الملتزم وتضرره.

2.4.المطلب الثاني: نماذج لنوازل متعلقة بالالتزامات المالية:

1.2.4.الفرع الأول: بعض المسائل المتعلقة بالإجارة:

1.1.2.4.بيان معنى المسألة: تأثرت عقود الإيجار على اختلاف صورها بفعل جائحة كورونا، ووقع العالم كله في خلافات وإشكالات عديدة في العديد من المسائل المتعلقة بها، ولذلك كان لزاما على القائمين على الشأن الإسلامي تولي حل ذلك، والحكم فيها وفق أحكام الشرع، ومن تلك المسائل مثلا: حجز قاعات الأفراح، وبعض مستلزمات الأعراس كبدلات الأعراس وما شابهها، وقد أُغلقت القاعات وأُجلت الأعراس ومنعت إلى حين ارتفاع الجائحة، فما هو مصير المبالغ التي دفعت كعربون، وما مصير مثل هذه العقود؟ وكأصحاب المدارس الخاصة، أو سائقي حافلات الطلاب والعمال بالأجرة وتوقف النقل وإغلاق المدارس والروضات ومختلف أماكن العمل، فماذا يستحقُ هؤلاء أصحاب المدارس أو السائقين من الأجرة السنوية المتفق عليها مع أولياء أمور الطلبة والعمال؟ وغيرها من مسائل من هذا القبيل.

2.1.2.4. حكم المسألة ومدى مراعاة أحكام الجوائح للحكم في هذه النازلة:

أ-أمرت حكومات العالم بغلق الحوانيت والفنادق وتوقف وسائل النقل الجماعي والفردي، وما شابهها من إجراءات تمس بغلق وتوقف المحل المكترى: وقد تكلم الفقهاء سابقا في مثل هذه المسألة ، حيث ذهب فقهاء المالكية في حكم الجائحة التي تكون بسبب أمر السلطان أو الحاكم بغلق الحوانيت، إلى قولين: الأول: انفساخ العقد على المشهور لأن المكتري لم يصل إلى المنفعة[82] ، وذهب سحنون من المالكية للقول بأن الجائحة على المكتري، لأن للمكتري أن يرجع على الحاكم أو السلطان بدفع الأجرة[83].

وعليه مراعاة لأقوال الفقهاء في المسألة فإنه يمكن القول: إذا تسببت إجراءات الحجر الصحي المفروضة من قبل حكومات العالم على مختلف المحلات والحوانيت والقاعات والمدارس ووسائل النقل وما شابه ذلك بالتوقف والغلق فالحكم يكون بانفساخ العقد إذا لم يتم ضمان التعويض من قبل الدولة، وذلك لأن مختلف دول العالم ذهبت للعمل على تعويض المتضررين من هكذا عقود، أما إذا لم يتم ذلك فإنه ترد المبالغ التي دفعت كعربون لأن المنفعة التي دفعت من أجلها استحالت الاستيفاء للمستأجرين،

بسبب إغلاق القاعات وتأجيل الأعراس، وكذلك الحال بالنسبة لأصحاب المدارس الخاصة ولسائقي الحافلات التي تنقل العمال بالأجرة، فهم يستحقون الأجرة عن الأيام التي تمَّت فيها الدراسة ونقلُ العمال، ولا يستحقون الأجرة عن بقية السنة ، لأن النقل والدراسة توقف بسبب توقف العمل بسبب إغلاق المدارس والروضات وغيرها[84]، وكل ذلك ناتجٌ عن جائحةٍ لا دخلَ للمستأجرين بها.

ب-حالة امتناع النّاس عن ارتياد الفنادق أو مساكن مكرية للانتفاع بسبب الخوف من المرض: وقال الفقهاء في حالة الجائحة التي تكون بسبب خوف عام أو فتنة تجعل النّاس يعكفون عن سكنى دار المكتراة أو الفندق، أو ما شابه ذلك، ففي هذه الحالة ذهب المالكية[85] والحنابلة[86] للقول بوضع الجائحة وذلك بإنقاص المدة التي استمر فيها هذا الإجلاء، أما إن تسبب هذا الوضع في إتلاف العين المستأجرة كالأرض المكراة للزراعة، فإنه يفسخ العقد، لأن هذا الوضع هو عام غالب يمنع الناس من استيفاء منافعهم[87]، ويصح إسقاط هذا الحكم للجائحة على المسائل المشابهة لها والتي تسببت بها جائحة كوفيد19.

ج- في حالة ما إذا سببت جائحة كورونا كوفيد 19 في قلة الربح وانعدامه بسبب أثار انتشار هذا المرض، مما يعود بخسائر مادية كبيرة على أصحاب المحلات المكراة: قال الفقهاء في مثل هذه المسائل: أما إذا جاء وضع سبب قلة التجر في كراء الحوانيت، بسبب ذلك الوضع، أن ذلك ليس بجائحة، ولكن للقاضي أن يحط من حوانيت عن المكتري في حوانيت الأحباس على سبيل الاستلاف[88] ، وبالتالي لا يجب وضع جائحة كوفيد 19 في مثل هده الحالات، ويمكن وضعها فقط في مثل هذه الحالة من باب الرفق والإحسان.

2.2.4.**الفرع الثاني: عقود العمل:**

1.2.2.4 بيان معنى المسألة: تأثرت العديد من المؤسسات الاقتصادية في القطاعين الحكومي والخاص جراء تداعيات انتشار جائحة كوفيد19، وما تبعه من إجراءات لمنع انتشاره، مما أدى إلى ركود الحياة الاقتصادية، ما جعل العديد منها تتكبد خسائر فادحة أجبرت أصحابها على توقف العمل، رغم أنّ هناك عقودا بينها وبين العمال يستحقون جرائها أجرة، فذهبت بعض المؤسسات إلى تسريح هؤلاء العمال أو إلى إنقاص الأجرة، رغم أنّ أغلب عقود العمل هذه قد تمّت قبل هذه الجائحة ومستمرة في زمانها، فهل يحق لأصحاب المؤسسات ذلك؟[89]:

2.2.2.4. حكم المسألة ومدى مراعاة أحكام الجوائح للحكم فيها: بحثت ندوة البركة الأربعون للاقتصاد الإسلامي هذه المسألة وخرجت بالحلول الآتية في حال انعدام سبل التفاهم والحلول الودية[90]:

أ-لا يجوز لأي طرف التصرف منفردا من دون علم الطرف الآخر وبما يمس عقد العمل بالإنهاء أو خفض الأجرة، وللجهة المتضررة التوجه للجهات المختصة أو للقضاء للنظر في الحالة ودراسة العقد، لأنه

قد يرى القضاء أنه من الأفضل عدم منع خيار الفسخ لأي طرف، وخاصة إذا ما تعلق الأمر بالعقود طويلة المدة، لأن من أهم ما تقوم عليه نظرية الجوائح هو رفع الضرر قدر الإمكان، وربما في فسخ العقد لحوق أضرار أكثر بأطراف العقد، أو بأحدهما .

ب-يستحق العامل أو الموظف الأجرة كاملة عن المدة التي سبقت الجائحة، في حال توقف المؤسسة أو إفلاسها بسبب القوة القاهرة، وهذا من الحلول التي تقترحها نظرية الجوائح في الشرع، إذا كان ضرر الجائحة يؤدي إلى استحالة تنفيذ الالتزام، فيفسخ العقد بعد حدوث هذه الجائحة، أما قبلها، فلا يسقط حق العامل، لأن العامل يستحق الأجرة على ما اتفقا عليه وقد تم وفي ظروف طبيعة، فلا يجوز إسقاط هذا الحق بعد حدوث الجائحة؛ لأن هذه الأخيرة لا تشمله في تلك الفترة.

ج-إذا أدت هذه الجائحة إلى تغيير في الأوضاع والتكاليف والأسعار، مما يجعل تنفيذ الالتزام مرهقا وشاقا يلحق بالملتزم خسائر جسيمة غير معتادة، فإنه يحق للقاضي أو الجهة الحكومية المختصة تعديل الالتزامات العقدية أو فسخ العقد أو إمهال الملتزم إذا وجد أن السبب الطارئ قابل للزوال ولا يتضرر الملتزم له ضررا كثيرا بهذا الإمهال، وهذا ما يقوم عليه مضمون نظرية الجوائح في الشرع، حيث صح تكييف كوفيد19 جائحة تؤثر على عقود العمل.

وتعد كل الحلول السابقة هي تطبيق عملي لنظرية الجوائح في الشرع، من خلال محاولة وضع مختلف الحلول العملية التي من شأنها التخفيف من الأضرار التي تسببت بها جائحة كوفيد 19 على بعض عقود العمل، مستندة على مختلف الأسس والآليات التي تقوم عليها أحكام الجوائح في الشرع.

3.2.4. الفرع الثالث: مسألة: تأخير إخراج الزكاة في ظل انتشار وباء كوفيد 19:

1.3.2.4. بيان معنى المسألة: وهو بلوغ المال المراد تزكيته النصاب، لكن أصحاب هذه الأموال وجدوا أنفسها عاجزين عن سحب أموالهم من البنوك نتيجة لتلك الإجراءات التي اتخذتها بعض دول العالم من خلال تحديد الحد الأعلى المسموح بسحبه لكل شخص، خوفا من الآثار السلبية المتوقعة من الهلع الذي انتشر بين الأفراد الذي قد يدفعهم إلى تتابع عمليات السحب من البنوك والودائع مما قد يسبب انهيار الاقتصاد بالكلية، وزيادة انتشار المرض نتيجة لكثرة الاحتكاك، وفي هذا الظرف الاستثنائي هل يجوز تأخير الزكاة لمن بلغ ماله النصاب لهذا الظرف[91]؟

2.3.2.4. حكم المسألة ومدى مراعاة أحكام الجوائح في حكمها: ذهب فقهاء العصر إلى القول بجواز تأخير الزكاة بسبب جائحة كورونا مع كون المال بلغ نصابا في حال تعذر الوصول إلى المال حقيقة أو حكما أو العجز عن تحويله إلى مستحقه، وذلك في أقل مدّة ممكنة، وكانت أدلتهم استحسان ضرورة أو حاجة[92]، وهذا عملا بقول جمهور الفقهاء بشأن تأخير زكاة مال بلغ النصاب لعذر[93].

وكل القرارات المتخذة من قبل حكومات العالم كانت لدفع أضرار هذا المرض وتداعيات انتشاره بين البشر في العالم، والأمر بتقييد السحب من الحسابات البنكية كان دفعا للأضرار المتوقعة التي تؤدي إلى هلاك الاقتصاد أي الأموال، وكذا هلاك الأنفس، وما يتبع كل ذلك من مشاكل وأضرار على مختلف الأصعدة، فالعذر هنا عام وطارئ واستثنائي وجب مراعاته، وقد كان له آثر على بعض من وجبت عليه الزكاة في ماله، ومراعاة لذلك الضرر جاء الحل الشرعي المناسب الذي يوفق بين أداء هذا الالتزام ودفع مضار هذه الجائحة.

كانت هذه نماذج لمسائل وقضايا معاصرة تسببت بها جائحة كورونا ، والتي كان لأحكام الجوائح في الشرع دور في النظر فيها، تبين من خلالها مدى مراعاة الشارع الحكيم للجوائح التي تطرأ على مختلف الالتزامات المالية وغيرها، والأضرار التي تسببها، بطرح الحلول الشرعية التي تتوافق مع أصول الشريعة وكلياتها في كل مسألة، فأحكام الجوائح في الشرع تبين لزوم النظر في تأثير هذا الواقع الاستثنائي الطارئ على الأحكام الشرعية، وفق منهج واضح ورصين قائم على أصول الشريعة ومقاصدها.

5. خاتمة :

لقد توصلت بعون من الله وتوفيقه في ختام هذا البحث إلى جملة من النتائج أهمها:

1-الجائحة في الشرع والتي تترتب عليها مجموعة من الأحكام الخاصة بها، هي: " كل ما أضر من معجوز عن دفعه عادة بعد التزام".

2- نظرية الجوائح في الشرع هي:" مجموعة القواعد والأحكام والإجراءات التي تعالج الآثار الضارة اللاحقة بأحد الملتزمين(بعقد أو غيره)، الناتجة عن ضرر لحق بالملتزم به(تلفه أو تراجع قيمته، أو ذهاب المنفعة المقصودة منه) في أثناء التنفيذ".

3- نظرية الجوائح في الشرع، مستمدة أساسا من أحكام مبدأ وضع الجوائح في الفقه الإسلامي، وهو مبدأ جاء للنظر في جائحة أضرت بمال محل التزام، والتخفيف من آثارها وأضرارها، وذلك من خلال وضعها عن المشتري، وجعلها من ضمان البائع.

4-تقوم نظرية الجوائح في الشرع على مجموعة الأدلة التي استند عليها القائلون بمبدأ وضع الجوائح، من كتاب وسنة ومجموعة القواعد الفقهية، والتي في مجموعها تقوم على أسس: جلب المصلحة، وتحقيق العدل، ومنع أكل أموال الناس بالباطل، ورفع الضرر، وذلك بتقرير مختلف الأحكام التي من شأنها تحقيق كل ذلك.

5-اختلفت تعاملات الفقهاء مع كل مسألة على حسب نوعها ونوع الجائحة وحجم الضرر الواقع، والتي في مجملها تشكل مضمون نظرية الجوائح والمتمثل في تقديم حلول شرعية لمختلف الالتزامات المالية، التي تتوافق مع هذا الحادث والحالة الاستثنائية وحجم الأضرار التي تسببت بها، ونصوص الشريعة

وكلياتها العامة .

6-للجائحة سببين رئيسين هما: جائحة بسبب سماوي، أي لا دخل للآدمي فيها، كريح ومطر وثلج، وبرد، وجليد، وصاعقة، وحرّ، وعطش، ومرض ونحوها، وجائحة بسبب فعل الآدمي الغالب الذي لا يمكن التحرز منه ولا دفع ضرره ولو علم به ، وذلك كحدوث فتنة أو حرب أو ما شابه ذلك.

7-تقوم نظرية الجوائح وفقا للفقه الإسلامي على مجموعة من الشروط، والتي تتمثل في: استحالة دفع وتفادي الجائحة أو أضرارها، مع عدم التفريط في ذلك، وأن يكون سبب الجائحة استثنائيا وعاما وغالبا، وغير متوقع، وأن يكون خارجي لا علاقة لأطراف العقد به، وأن يكون محل الالتزام ممّا يتراخى في تنفيذه.

8-تعد نظرية الجوائح في الشرع أحد تطبيقات الضرورة الشرعية، خصها العلماء بتفصيل أحكامها؛ لأهميتها، ولما تحققه من عدل ودفع للجور والظلم بين العباد، وخدمة لمصلحة للأفراد.

9-هناك تداخل بين نظرية الظروف الطارئة ونظرية الجوائح، فالجائحة المتعلقة بالالتزامات المالية هي أحد الظروف الطارئة، وليس كل الظروف الطارئة هي جوائح.

10- تعد الجوائح مظهر من مظاهر القوة القاهرة إذا تسببت في استحالة تنفيذ الالتزام، فيترتب عليها أثر نظرية القوة القاهرة والمتمثل في فسخ العقد.

11-فيروس كوفيد 19: هو مرض الفيروس التاجي 2019 المعروف اختصاراً بكوفيد 19 وهو: "التهاب في الجهاز التنفسي بسبب فيروس تاجي جديد"، وهو مرض جديد ظهر أول مرة في الصين، سنة: 2019م، قد يؤدي إلى الوفاة في بعض الحالات، وليس له علاج فعّال حتى الساعة.

12-يصح اعتبار فيروس كورونا كوفيد 19 جائحة في الفقه الإسلامي لانطباق مفهوم الجائحة عليه، مع القول بأن هذه الجائحة كما تشمل الأموال فهي شاملة لمختلف الجوانب الأخرى، التي تلحق به نتيجة لتداعيات انتشاره في العالم، فيكون الضرر عامّا وغالبا والوباء منتشرا في مختلف أرجاء العالم، يعجز البشر عن دفع ذلك.

13-مراعاة لجائحة كوفيد 19 وما تسببت به من أضرار على النفس البشرية كان القول بتحريم استعمال الماء الذي غمس فيه مريض كورونا المستجد يده أو تنفس فيه، كما صح القول بإسقاط صلاة الجماعة والعدول بالجمعة إلى الظهر فرادى وجماعات، وكل ذلك دفعا وتخفيفا من أضرار هذه الجائحة إذا استمر تنفيذ المكلف لالتزامه.

14- كان لمراعاة هذه الجائحة دور في النظر في مختلف القضايا المتعلقة بالالتزامات المالية، تبين من خلالها مدى مراعاة الشارع الحكيم للجوائح التي تطرأ عليها، والأضرار التي تسببها، بطرح الحلول الشرعية التي تتوافق مع أصول الشريعة وكلياتها في كل مسألة، من خلال تعديل الالتزامات العقدية كما في المسائل المتعلقة بعقود الإجارة أو عقود العمل، أو القول بجواز تأخير زكاة مال بلغ نصابا في حال تعذر الوصول إلى المال حقيقة أو حكما؛ فأحكام الجوائح في الشرع تبين لزوم النظر في تأثير هذا الواقع

الاستثنائي الطارئ على الأحكام الشرعية، وفق منهج واضح ورصين قائم على أصول الشريعة ومقاصدها.

وختاما أسأل الله تعالى أن ينفع بهذا البحث وأن يكتب له القبول، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

6. قائمة المصادر و المراجع:

القرآن الكريم.

. المؤلفات:

1. ابن الحاجب، عثمان بن عمر، جامع الأمهات، ت: أبو عبد الرحمن الأخضر الأخضري، سوريا: اليمامة للنشر والتوزيع، ط2، 2000م.
2. ابن الضويان، إبراهيم بن محمد، منار السبيل في شرح الدليل، ت: زهير الشاويش، بيروت: المكتب الإسلامي، ط7، 1979م.
3. ابن القيم، محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن ربّ العالمين، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1991م.
4. ابن تيمية، تقي الدّين أحمد، مجموع الفتاوى، اعتنى به وخرّج أحاديثه: عامر الجزار وأنور الباز، المنصورة: دار الوفاء، ط3، 2005م.
5. ابن حزم، أبو محمد علي، مراتب الإجماع في العادات والمعاملات والاعتقادات، بيروت: دار الكتب العلمية، (د.ط.ت).
6. ابن رشد، أبو الوليد محمّد، ، المقدمات والممهدات، ت: محمد حجي، بيروت: دار الغرب، ط1، 1988م.
7. ابن رشد، أبو الوليد محمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، القاهرة: دار الحديث، (د.ط)، 2004م.
8. ابن رشد، أبو الوليد محمد، مسائل أبي الوليد ابن رشد الجد، ت:محمد الحبيب التجكاني، بيروت: دار الجيل، ط2، 1993م.
9. ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، تونس: الدار التونسية للنشر، (د.ط)، 1984م.
10. ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، ت: محمد الحبيب بن خوجة، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، (د.ط)، 2004م.
11. ابن عبد البر، أبو يوسف عمر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ت: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، (د.ط)، 1387هـ .
12. ابن عبد السلام، عز الدّين عبد العزيز، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ت: نزيه كما حمّاد وعثمان جمعة ضميرية، دمشق: دار القلم، (د.ط.ت).
13. ابن فارس، أبو الحسن أحمد، معجم مقاييس اللغة، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، (د.ط)، 1997م.
14. ابن قدامة، أبو محمد موفق الدّين، المغني، القاهرة: مكتبة القاهرة، (د.ط)، 1968م.
15. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدّين، لسان العرب، بيروت: دار صادر، ط3، 1414هـ.

16. ابن نجيم، زين الدّين بن إبراهيم، الأشباه والنظائر، ت: محمد مطيع الحافظ، دمشق: دار الفكر، ط1، 1983م.
17. الباجي، أبو الوليد سليمان، المنتقى شرح الموطأ، مصر: مطبعة السعادة، ط1، 1332هـ.
18. البخاري، أبي عبد الله محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح، القاهرة: المكتبة السلفية، ط1، 1400هـ.
19. البعلي، أبو عبد الله شمس الدّين، المطلع على ألفاظ المقنع، ت: محمود الأرناؤوط وياسين محمود الخطيب، مكتبة السوادي، ط1، 2003م.
20. البهوتي، منصور بن يونس، كشاف القناع عن متن الإقناع، بيروت: دار الكتب العلمية، (د.ط.ت).
21. بورنو، محمد صدقي، موسوعة القواعد الفقهية، الرياض: مكتبة التوبة، ط1، 1997م
22. الحطاب الرعيني، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، بيروت: دار الفكر، ط2، 1982م.
23. الخرشي، أبو عبد الله محمّد، شرح مختصر خليل، بيروت: دار الفكر، (د.ط.ت).
24. الخرقي، عمر بن حسين، مختصر الخرقي من مسائل الإمام أحمد بن حنبل، ت: زهير شاويش، بيروت: المكتب الإسلامي، (د.ط.ت).
25. جمعة، محمد مختار وآخرون، فقه النوازل كورونا المستجد أنموذجا، وزارة الأوقاف: جمهورية مصر العربية، (د.ط)، 2020م.
26. الدريني، فتحي، النظريات الفقهية، دمشق: جامعة دمشق، ط4،1997.
27. الدسوقي، محمد بن أحمد، حاشية الدسوقي، القاهرة: دار إحياء التراث، (د.ت) .
28. الرصاع، محمد بن القاسم، الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية(شرح حدود ابن عرفة)، بيروت: المكتبة العلمية، ط1، 1350هـ.
29. الرملي، محمد بن أبي عباس، نهاية المحتاج، بيروت: دار إحياء التراث العربي، (د.ط.ت)
30. الزحيلي، محمّد، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الفقهية، دمشق: دار الفكر، ط1، 2006م.
31. الزحيلي، وهبة، نظرية الضرورة الشرعية، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط4 ،1985م.
32. الزرقا، الشيخ محمد، شرح القواعد الفقهية، بقلم: مصطفى أحمد الزرقا، مراجعة: عبد الستار أبي غدة. دمشق: دار الغرب الإسلامي، ط2، 1989م .
33. الزمخشري، أبو القاسم محمود، الفائق في غريب الحديث والآثر، ت:علي محمد البجاوي -محمد أبو الفضل إبراهيم، لبنان: دار المعرفة،ط2، (د.ت).
34. السبكي، تاج الدّين عبد الوهّاب، الأشباه والنظائر، ت: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد العوض، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1991م .
35. السرخسي، ابن أبي سهل، المبسوط، بيروت: دار المعرفة، (د.ط)، 2003م.
36. السنهوري، عبد الرزاق، الوسيط في شرح القانون المدني، تم إخراج هذه النسخة بواسطة: MR-GADO، 2007-2008م.

37. السيوطي، جلال الدّين عبد الرحمان، الأشباه والنظائر في فروع الشافعية، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1983م.
38. الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، بيروت: دار المعرفة، (د.ط)، 1990م.
39. شبير، محمد عثمان، القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية، عمّان: دار النفائس، ط2، 2007م.
40. الشوكاني، محمد بن علي، الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني، ت: أبو مصعب بن حسن الحلاق، صنعاء: مكتبة الجيل الجديد، (د.ط.ت).
41. الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم، المهذب في فقه الإمام الشافعي، بيروت: دار الكتب العلمية، (د.ط.ت).
42. صبري، مسعود، فتاوى العلماء حول فيروس كورونا، القاهرة: دار البشير، ط1، 2020م.
43. الفيومي، أبو العباس أحمد، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، بيروت: المكتبة العلمية، (د.ط.ت).
44. القرافي، أبو العباس شهاب، الذخيرة، ت: محمد حجي وآخرون، بيروت: دار الغرب، ط1، 1994م.
45. الماوردي، أبو الحسن علي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الشافعي، ت: علي محمد عوض وعادل أحمد عبد الموجود، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1999م .
46. قباني، محمد رشيد، نظرية الظروف الطارئة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد الثاني، السنة الثانية، (121-181)
47. مسلم، أبو الحسن بن حجاج، صحيح مسلم، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1991م.
48. المقري، أبي عبد الله محمد، القواعد، ت: أحمد بن عبد الله بن حميد، مكة المكرمة: مركز إحياء التراث الإسلامي، (د.ط.ت)
49. المواق، محمد بن يوسف، التاج والإكليل لمختصر خليل، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1994م.
50. الندوي، علي أحمد، القواعد الفقهية، قدم لها: مصطفى الزرقا، دمشق: دار قلم، ط3، 1994م.

• الأطروحات:

51. المطيرات، عادل مبارك، سنة: 2001م، أحكام الجوائح في الفقه الإسلامي وصلتها بنظرتي الضرورة والظروف الطارئة، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه، إشراف: محمد بلتاجي حسن، قسم الشريعة الإسلامية، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، مصر.
52. نزعي، نوار السادات صالح، سنة: 2019م، نظرية الجوائح في الفقه الإسلامي والقانون القطري، رسالة قدمت لاستكمال متطلبات الحصول على درجة الماجستير في الفقه وأصوله، إشراف: مراد بوضاية، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة قطر.

• المقالات:

53. الذهب، حسين بن سالم، نظرية وضع الجوائح في الفقه الإسلامي، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية، المجلد:8، أكتوبر 2011م، (91-111)

54. محمد خالد منصور، تغير قيمة النقود وتأثر ذلك بنظرية الظروف الطارئة في الفقه الإسلامي المقارن، مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون، الجامعة الأردنية، المجلد الأول، العدد1، 1998م
55. المطيري، ثامر عموش، ماي 2020م، نوازل الطهارة المتعلقة بجائحة كورونا المستجد (covid-19) دراسة فقهية تأصيلية، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، (62-92).
56. مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، 29-30 يونيو 2020م، البيان الختامي القرارات والتوصيات لمؤتمر معالجة الشريعة الإسلامية لأثار جائحة كورونا، جامعة الكويت، مجلس النشر العلمي.

- مواقع الانترنيت:

57. أحمد، خالد بن نبي، الفرق بين القوة القاهرة والظروف الطارئة: دراسة مقارنة، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، العدد2، 2006م، مقال منشور على الإنترنيت، على الصفحة الآتية:
http://repository.aabu.edu.jo/jspui/handle/123456789/60
تاريخ الإطلاع عليه: 2020/07/24م.
58. بلاعو، محمد علي، نوازل الأوبئة، مؤسسة ابن ناشفين للدراسات والأبحاث والإبداع، منشور على الإنترنيت على موقع" كنتاكي"، على الصفحة الآتية:
https://kantakji.com/5286/ تاريخ الإطلاع: 2020/08/11م.
59. موقع منظمة الصحة العالمية على الصفحة الآتية:
https://www.who.int/topics/coronavirus_infections/ar/ تاريخ الإطلاع: 2020/08/10م.
60. موقع العربية على الصفحة الآتية:
https://arabic.cnn.com/health/article/2020/02/28/covid-19-corona-virus-meaning
تاريخ الإطلاع عليه: 2020/08/10م.
61. توصيات ندوة "فيروس كورونا المستجد وما يتعلق به من معالجات طبية وأحكام شرعية" لمجمع الفقه التابع لمنظمة التعاون الإسلامي، بتاريخ:2020/04/20م، منشور على موقع:"منظمة التعاون الإسلامي"، على الصفحة الآية: https://www.oic-oci.org/topic/?t_id=23343&t_ref=13985&lan=ar
تاريخ الإطلاع عليه: 2020/08/10م.
62. موقع العربية:
https://arabic.cnn.com/health/article/2020/03/11/whp-announces-coronavirus-spread-pandemic. بتاريخ: 2020/08/04م.
63. قرارات وتوصيات ا لندوة البركة الأربعون للاقتصاد الإسلامي (وضع الجوائح والقوة القاهرة)، المملكة العربية السعودية، الفترة مابين: 9-10ماي 2020م، ص16 منشور على الإنترنيت على الصفحة الآتية: https://albaraka.org/symposiums/ تاريخ الاطلاع: 2020/08/08م.
64. القرار رقم: (283) (3 / 2020) لمجلس الإفتاء والبحوث والدراسات الإسلامية في جلسته الثانية حول: حكم غسل الميت المصاب بمرض معد كالمسبب عن فيروس كورونا بتاريخ: 2020/3/19م. منشور على الإنترنيت على موقع" الإفتاء الأردن" على الصفحة الآتية:

https://www.aliftaa.jo/Decision.aspx?DecisionId=636#.YEKKkWhKjIUhttps://w
-ww.aliftaa.jo/Decision.aspx?DecisionId=636 - .XzLNGpYzbIU
تاريخ الاطلاع: 2020/08/11م.

65. القرار رقم: 23 (5/7) للمجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي يشأن نظرية الظروف الطارئة وتأثيرها في الحقوق والالتزامات العقدية، منشور على شبكة الإنترنيت على موقع"المسلم"، على الصفحة الآتية: http://almoslim.net/node/179071 تاريخ الاطلاع عليه: 2020/08/04م.

7. الهوامش:

[1] لسان العرب، ابن منظور، أبو الفضل جمال الدّين، بيروت: دار صادر، ط3، 1414ه، مادة: نظر، 215/5 وما بعدها.

[2] القواعد الفقهية، الندوي، علي أحمد، قدم لها: مصطفى الزرقا، دمشق: دار قلم، ط3، 1994م، ص63.

[3] القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية، شبير، محمد عثمان، عمّان: دار النفائس، ط2، 2007م، ص 25.

[4] معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، أبو الحسن أحمد، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، (د.ط)، 1997م، مادة: نظر، 492/1.

[5] لسان العرب، ابن منظور، 431/2. وانظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير الفيومي، أبو العباس أحمد، بيروت: المكتبة العلمية، (د.ط.ت)، مادة: نظر، 113/1

[6] المطلع على ألفاظ المقنع، البعلي، أبو عبد الله شمس الدّين، ت: محمود الأرناؤوط وياسين محمود الخطيب، مكتبة السوادي، ط1، 2003م، ص292. وانظر: الفائق في غريب الحديث والأثر، الزمخشري، أبو القاسم محمود، ت:علي محمد البجاوي -محمد أبو الفضل إبراهيم، لبنان: دار المعرفة،ط2، (د.ت)، 242/1.

[7] انظر: الذخيرة، القرافي، أبو العباس شهاب، ت: محمد حجي وآخرون، بيروت: دار الغرب، ط1، 1994م، 212/5. وحاشية الدسوقي، الدسوقي، محمد بن أحمد، القاهرة: دار إحياء التراث، (د.ت)، 185/3.

[8] الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية(شرح حدود ابن عرفة)، الرصاع، محمد بن القاسم، بيروت: المكتبة العلمية، ط1، 1350ه، ص 289.

[9] الأم، الشافعي، محمد بن إدريس، بيروت: دار المعرفة، (د.ط)، 1990م، 58/3.

[10] المغني، ابن قدامة، أبو محمد موفق الدّين، القاهرة: مكتبة القاهرة، (د.ط)، 1968م، 81/4.

[11] انظر: حاشية الدسوقي، الدسوقي، 185/3.

[12] أحكام الجوائح في الفقه الإسلامي وصلتها بنظرتي الضرورة والظروف الطارئة المطيرات، عادل مبارك، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه، إشراف: محمد بلتاجي حسن، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، قسم الشريعة الإسلامية، سنة: 2001م، ص17.

[13] نظرية الجوائح في الفقه الإسلامي والقانون القطري، نزعي الصالح، نوار السادات، رسالة قدمت لاستكمال متطلبات الحصول على درجة الماجستير في الفقه وأصوله، إشراف: مراد بوضاية، جامعة قطر، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، سنة: 2019م، ص15.

[14] انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية، تقي الدّين أحمد، اعتنى به وخرّج أحاديثه: عامر الجزار وأنور الباز، المنصورة: دار الوفاء، ط3، 2005م، 147/30.

[15] انظر: الذخيرة، القرافي، الذخيرة، 213/5. و الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني، الشوكاني، محمد بن علي، ت: أبو مصعب بن حسن الحلاق، صنعاء: مكتبة الجيل الجديد، (د.ط.ت)، 3604/7.

[16] انظر: أحكام الجوائح، المطيرات، ص380.

[17] المنتقى شرح الموطأ، الباجي، أبو الوليد سليمان، مصر: مطبعة السعادة، ط1، 1332ه، 232/4. وانظر: شرح حدود ابن عرفة، الرصاع، ص289.

[18] انظر: كشاف القناع عن متن الإقناع، البهوتي، منصور بن يونس، بيروت: دار الكتب العلمية، (د.ط.ت)، 286/3. وشرح مختصر خليل، الخرشي، أبو عبد الله محمّد،، بيروت: دار الفكر، (د.ط.ت)، 193/5.

[19] انظر: الذخيرة، القرافي، 213/5.

[20] نظرية الجوائح، الصالح بزعي، ص16.

[21] انظر: المنتقى، الباجي، ص289 . والمغني، ابن قدامه، 80/4. والذخيرة، القرافي، 213/5. وحاشية الدسوقي، الدسوقي، 182/3. ونظرية الظروف الطارئة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، قباني، محمد رشيد، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد الثاني، السنة الثانية، (121-181)،ص166.

[22] صحيح مسلم، مسلم، أبو الحسن بن حجاج، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1991م، كتاب المساقاة، باب وضع الجوائح، 1190/3، رقم الحديث: 1554.

[23] أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب وضع الجوائح، 1191/3، رقم الحديث: 1554.

[24] مجموع الفتاوى، ابن تيمية،، 147/30.

[25] انظر: المقدمات والممهدات، ابن رشد، أبو الوليد محمّد، ت: محمد حجي، بيروت: دار الغرب، ط1، 1988م538/2. والمغني، ابن قدامه، 80/4.

[26] قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ابن عبد السلام، عز الدّين عبد العزيز، ت: نزيه كما حمّاد وعثمان جمعة ضميرية، دمشق: دار القلم، (د.ط.ت)136/1. والأشباه والنظائر، ابن نجيم، زين الدّين بن إبراهيم، ت: محمد مطيع الحافظ، دمشق: دار الفكر، ط1، 1983م، ص99.

[27] أحكام الجوائح، المطيرات، ص447.

[28] السبكي، تاج الدّين عبد الوهّاب، الأشباه والنظائر، ت: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد العوض، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1991م . 54/1. والسيوطي، جلال الدّين عبد الرحمن، الأشباه والنظائر في فروع الشافعية، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1983م، ص8. وابن نجيم، مصدر سابق، ص94.

[29] انظر: المطيرات، مرجع سابق، ص448.

[30] ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 263/30.

[31] الزحيلي، محمّد، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الفقهية، دمشق: دار الفكر، ط1، 2006م، 824/2.

[32] انظر: الذهب، حسين بن سالم، نظرية وضع الجوائح في الفقه الإسلامي، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية، المجلد: 8، أكتوبر 2011م، (91-111)، ص101.

[33] انظر: القرار رقم: 23 (5/7) للمجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي يشأن نظرية الظروف الطارئة وتأثيرها في الحقوق والالتزامات العقدية، منشور على شبكة الإنترنيت على موقع"المسلم"، على الصفحة الآتية:
http://almoslim.net/node/179071 تاريخ الإطلاع عليه: 2020/08/04م.

[34] انظر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر، أبو يوسف عمر، ت: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، (د.ط)، 1387ه 196/2 وما بعدها. والمغني وابن قدامه، 81/4،83. والذخيرة، القرافي، 215/5. ومجموع الفتاوى، ابن تيمية، 267/30.

[35] انظر: التمهيد، ابن عبد البر، 196/2. والمغني، ابن قدامه، 83/4. ومجموع الفتاوى، ابن تيمية،267/30.

[36] انظر: كشاف القناع، البهوتي، 286/3.

[37] المغني، بن قدامه، 82/4.

[38] انظر: المهذب في فقه الإمام الشافعي، الشيرازي، أبو إسحاق ابراهيم، بيروت: دار الكتب العلمية، (د.ط.ت)، 262/2. والمغني، ابن قدامه، 84/4

[39] المغني، ابن قدامه، 396/5.

[40] انظر: المقدمات والممهدات، ابن رشد، 544/2-545. و المغني، ابن قدامه، 81/4. وكشاف القناع، البهوتي، 285/3.

[41] وهو رأي ابن الماجشون ومطرف من المالكية، والحنابلة. انظر: المصادر السابقة نفسها.

[42] وهو رأي ابن القاسم من المالكية. انظر: المقدمات والممهدات، ابن رشد، 544/2. وشرح مختصر خليل، الخرشي، 193/5.

[43] ونقل هذا عن ابن نافع من المالكية. انظر: المقدمات والممهدات، ابن رشد، 544/2-545. و شرح مختصر خليل، الخرشي، 193/5

[44] انظر: المقدمات والممهدات، ابن رشد، 544/2-545. والمغني، ابن قدامه، 81/4.. وكشاف القناع، البهوتي، 286/3. وشرح مختصر خليل، الخرشي، 193/5

[45] وإلا كان لكل مسألة في الشرع تتعلق بالجوائح شروطها الخاصة، كالجوائح المتعلقة بالثمار، أو بالزروع، أو بعقد الإيجار، أو غيرها، وبالتالي نحن في هذا البحث نحاول عرض الشروط العامة المتعلقة بالجائحة ليصح وضعها والأخذ بأحكامها في الشرع.

[46] انظر: المقدمات والممهدات، ابن رشد، 544/2-545. والمغني، ابن قدامه، 338/5. ونظرية الجوائح، الصالح بزعي، ص64 وما بعدها. . والوسيط في شرح القانون المدني، السنهوري، عبد الرزاق، تم إخراج هذه النسخة بواسطة: MR-GADO، 2007-2008م، 515/1. ونظرية الجوائح، الصالح بزعي، ص64 وما بعدها. ونظرية الظروف الطارئة، قباني، ص165.

[47] انظر: المقدمات والممهدات، ابن رشد، 542/2. وبداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، أبو الوليد محمد، القاهرة: دار الحديث، (د.ط)، 2004م، 204/3. والمغني، ابن قدامه،، 82/4. ونظرية وضع الجوائح في الفقه الإسلامي، الذهب،، ص 102

[48] نظرية الظروف الطارئة، قباني، ص142 وما بعدها.

[49] نظرية الضرورة الشرعية، الزحيلي، وهبة، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط4،1985م، ص68.

[50] الأشباه والنظائر، السبكي،1 /48. والأشباه والنظائر، السيوطي، ص76. والأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص84.

[51] الأشباه والنظائر، السبكي، 54/1. والأشباه والنظائر، السيوطي، ص8. والأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص94.

[52] أحكام الجوائح، المطيرات، ص424 .

[53] انظر: الأشباه والنظائر، السبكي، 41/1. والأشباه والنظائر، السيوطي، ص86.

[54] انظر: أحكام الجوائح، المطيرات، ص426.

[55] الأشباه والنظائر، السيوطي، ص83.

[56] تغير قيمة النقود وتأثر ذلك بنظرية الظروف الطارئة في الفقه الإسلامي المقارن، محمد خالد منصور، مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون، الجامعة الأردنية، المجلد الأول، العدد1، 1998م، ص 153.

[57] الوسيط، السنهوري، 515/1.

[58] انظر: النظريات الفقهية، الدريني، فتحي، دمشق: جامعة دمشق، ط4، (1996-1997)، ص149. و الوسيط، السنهوري، 522/1-523.

[59] انظر: الوسيط، السنهوري، 515/1.

[60] الفرق بين القوة القاهرة والظروف الطارئة، أحمد، خالد بن نبي،: دراسة مقارنة، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، العدد2، 2006م، مقال منشور على الإنترنيت، على الصفحة الآتية:
http://repository.aabu.edu.jo/jspui/handle/123456789/60 تاريخ الإطلاع عليه: 2020/07/24م.

[61] المرجع السابق نفسه.

[62] انظر: المقدمات والممهدات، ابن رشد،، 544/2. والمغني،ابن قدامه، 80/4.

[63] انظر: الفرق بين القوة القاهرة والظروف الطارئة، أحمد،
http://repository.aabu.edu.jo/jspui/handle/123456789/60 .

[64] إعلام الموقعين عن ربّ العالمين، ابن القيم، محمد بن أبي بكر، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1991م، 257/2 .

[65] موقع منظمة الصحة العالمية على الصفحة الآتية: https://www.who.int/topics/coronavirus_infections/ar/
تاريخ الإطلاع: 2020/08/10م.

[66] موقع العربية على الصفحة الآتية: https://arabic.cnn.com/health/article/2020/02/28/covid-19-corona-virus-meaning تاريخ الإطلاع عليه: 2020/08/10م.

[67] انظر: توصيات ندوة "فيروس كورونا المستجد وما يتعلق به من معالجات طبية وأحكام شرعية" لمجمع الفقه التابع لمنظمة التعاون الإسلامي، بتاريخ:2020/04/20م، منشور على موقع:"منظمة التعاون الإسلامي"، على الصفحة الآية:
https://www.oic-oci.org/topic/?t_id=23343&t_ref=13985&lan=ar
تاريخ الإطلاع عليه: 2020/08/10م.

[68] توصيات ندوة "فيروس كورونا المستجد وما يتعلق به من معالجات طبية وأحكام شرعية" لمجمع الفقه التابع لمنظمة التعاون الإسلامي، بتاريخ:2020/04/20م، منشور على موقع:"منظمة التعاون الإسلامي"، على الصفحة الآية:
https://www.oic-oci.org/topic/?t_id=23343&t_ref=13985&lan=ar
تاريخ الإطلاع عليه: 2020/08/10م.
وموقع العربية:
https://arabic.cnn.com/health/article/2020/03/11/whp-announces-coronavirus-spread-pandemic.
بتاريخ: 2020/08/04م.

[69] نقلا عن موقع العربية:
https://arabic.cnn.com/health/article/2020/03/11/whp-announces-coronavirus-spread-pandemic .

بتاريخ: 2020/08/04م.

[70] التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد' ابن عبد البر، 327/1. ابن قدامه، المغني، 10/1-11.

[71] انظر: مختصر الخرقي من مسائل الإمام أحمد بن حنبل، الخرقي، عمر بن حسين،، ت: زهير شاويش، بيروت: المكتب الإسلامي، (د.ط.ت)، ص18. والحاوي الكبير في فقه مذهب الشافعي، الماوردي، أبو الحسن علي، ت: علي محمد عوض وعادل أحمد عبد الموجود، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1999م، 227/1. والمبسوط، السرخسي، ابن أبي سهل، بيروت: دار المعرفة، (د.ط)، 2003م، 52/1. ومواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الحطاب الرعيني، بيروت: دار الفكر، ط2، 1982م، 76/1.

[72] جامع الأمهات، ابن الحاجب، عثمان ابن عمر، ت: أبو عبد الرحمان الأخضر الأخضري، اليمامة للنشر والتوزيع، ط2، 2000م، ص561. ومنار السبيل في شرح الدليل، ابن الضويان، إبراهيم بن محمد، ت: زهير الشاويش، بيروت: المكتب الإسلامي، ط7، 1979م، 210/2.

[73] نوازل الطهارة المتعلقة بجائحة كورونا المستجد (covid-19) دراسة فقهية تأصيلية، المطيري، ثامر عموش، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، ماي 2020م، (62-92)، ص 72 .

[74] انظر: البيان الختامي القرارات والتوصيات لمؤتمر معالجة الشريعة الإسلامية لأثار جائحة كورونا، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، مجلس النشر العلمي، 29-30 يونيو، 2020م، ص4.

[75] أحكام الجوائح، المطيري، ص73.

[76] الجامع الصحيح، البخاري، أبي عبد الله محمد بن إسماعيل، القاهرة: المكتبة السلفية، ط1، 1400هـ، كتاب الطب، باب المجذوم، 37/5، جزء من حديث رقم: 5707.

[77] انظر: قرارات مختلف هذه المجامع والهيئات في: فتاوى العلماء حول فيروس كورونا صبري، مسعود، القاهرة: دار البشير، ط1، 2020م، ص7 وما بعدها. ونوازل الأوبئة، بلاعو، محمد علي، ص30 وما بعدها، منشور على الإنترنيت على موقع" كنتاكي"، على الصفحة الآتية: https://kantakji.com/5286/ تاريخ الاطلاع: 2020/08/11م.

[78] التحرير والتنوير، ابن عاشور، محمد الطاهر، تونس: الدار التونسية للنشر، (د.ط)، 1984م، 213/2-314.

[79] . مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، محمد الطاهر، ت: محمد الحبيب بن خوجة، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، (د.ط)، 2004م، 139/2

[80] أخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الصلاة في الرحال في المطر، 485/1، رقم الحديث: 699.

[81] انظر نص فتوى هيئة كار العلماء بالأزهر الشريف، في: فتاوى العلماء حول فيروس كورونا، صبري، ص13.

[82] انظر: شرح مختصر خليل، الخرشي، 31/7.

[83] انظر: التاج والإكليل لمختصر خليل، المواق، محمد بن يوسف، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1994م، 563/7.

[84] انظر: قرارات وتوصيات ا لندوة البركة الأربعون للاقتصاد الإسلامي (وضع الجوائح والقوة القاهرة)، المملكة العربية السعودية، الفترة ما بين: 9-10ماي 2020م، ص16 منشور على الانترنيت على الصفحة الآتية: https://albaraka.org/wp-content/uploads/2020/05/%D9%86%D8%AF%D9%88%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%A8%D8%B1%D9%83%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%A7%D9%94%D8%B1%D8%A8%D8%B9%D9%88%D9%86-%D9%84%D9%84%D8%A7%D9%82%D8%AA%D8%B5%D8%A7%D8%AF-

%D8%A7%D9%84%D8%A7%D9%95%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85%D9%8A-%D8%A7%D9%84%D8%A8%D9%8A%D8%A7%D9%86-%D8%A7%D9%84%D8%AE%D8%AA%D8%A7%D9%85%D9%8A-%D9%88%D8%A7%D9%84%D8%AA%D9%88%D8%B5%D9%8A%D8%A7%D8%AA.pdf
تاريخ الإطلاع: 2020/08/08م.

[85] التاج والإكليل، المواق، 465/6..

[86] المغني، ابن قدامه، 338/5.

[87] انظر: المصادر السابقة نفسها.

[88] انظر: مسائل أبي الوليد ابن رشد الجد، ابن رشد، أبو الوليد محمد، ت:محمد الحبيب التجكاني، بيروت: دار الجيل، ط2، 1993م، 1144/2.

[89] انظر:: قرارات وتوصيات ا لندوة البركة الأربعون للاقتصاد الإسلامي (وضع الجوائح والقوة القاهرة)، ص19- 20 .

[90] انظر: المرجع السابق نفسه.

[91] نوازل الأوبئة، بلاعو، ص60.

[92] البيان الختامي القرارات والتوصيات لمؤتمر معالجة الشريعة الإسلامية لأثار جائحة كورونا، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، ص7. وانظر: قرارات وتوصيات ا لندوة البركة الأربعون للاقتصاد الإسلامي (وضع الجوائح والقوة القاهرة)، ص 9. و نوازل الأوبئة، بلاعو، ص60.

[93] انظر : مواهب الجليل، الحطاب الرعيني، 363/2-364. ونهاية المحتاج، الرملي، محمد بن أبي عباس، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 134/2. والمغني، ابن قدامه، 510/2.

مجلة الشهاب • المجلد: 07، العدد: 01 (2021م) • ص ص279 - 298
(ISSN: 2477-9954, EISSN: 2602-5485)

أثر الإعفاء من ضريبة الدخل على أوجه الاستثمار «لجنة زكاة نابلس نموذجاً»

The effect of exemption from income tax on investment aspects (Nablus Zakat Committee as a model)

د/ حسن فلاح موسى حسن*
كلية القانون ـ جامعة النجاح الوطنية ـ فلسطين
hfalah003@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2021/01/02 تاريخ القبول: 2021/03/08 تاريخ النشر: 2021/03/15

❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖

ملخص: يشكل الإعفاء الضريبي من ضريبة الدخل حافزاً منشطاً لعجلة الاقتصاد في المجتمع الفلسطيني، وهذا الإعفاء جاء بموجب قانون ضريبة الدخل. واشتمل القانون على إعفاءات كثيرة، وكان لأنشطة لجان الزكاة حظ مشروط في ذلك الإعفاء.

والدارس لأنشطة لجان الزكاة في ظل الاحتلال الإسرائيلي يجد أبرزها في التعليم والصحة والعقارات، والمنشآت الصناعية. ولم تكن في تلك الحقبة الزمنية خاضعة لقانون ضريبة الدخل، مع أنها لاقت الاضطهاد من الاحتلال، بإغلاقها تارة، وباعتقال مسؤوليها تارة أخرى.

وظلت لجان الزكاة مرتبطة بوزارة الأوقاف الأردنية. وبعد اتفاقية أوسلو، وقدوم السلطة الوطنية الفلسطينية، أصبح ارتباطها بوزارة الأوقاف الفلسطينية، وخضعت لجان الزكاة لقانون ضريبة الدخل الفلسطيني، خضوعاً مشروطاً؛ منه عدم قيامها بنشاط ربحي.

والباحث يقرّ بالدور النضالي الريادي للجان الزكاة في ثبات الفلسطينيين على أرضهم، غير أنه استهدف العلاقة بين الزكاة والإعفاء من ضريبة الدخل. ويطالب الباحث برفع كل القيود والشروط الضريبية عن لجان الزكاة ما دامت تستهدف إعانة الفقراء في دفع كابوس الفقر عنهم.

وسلطت الدراسة الضوء على لجنة زكاة نابلس باعتبارها من أقوى لجان الزكاة في الضفة الغربية إيراداً وأوسعها نشاطاً في حقول المساعدات والاستثمار ورفع المعاناة عن الفقراء.

الكلمات المفتاحية: الزكاة؛ ضريبة الدخل؛ الاستثمار؛ الإعفاء من الضريبة.

Abstract : The tax exemption from income tax is a stimulating incentive for the economy in the Palestinian society. This exemption has been stipulated under the Income Tax Law. This law includes many exemptions, and the activities of the zakat committees had a conditional luck in that exemption. The most prominent activities of zakat committees under the Israeli occupation are in the fields of education, health, immovables, and industrial establishments. At that time, it was not subject to the Income Tax Law, even though it was persecuted by the occupation by closing it at times, and by arresting its officials at other times. The zakat committees remained linked to the Jordanian Ministry of Awqaf. After the Oslo Agreement, and the establishment of the Palestinian National Authority, it

* المؤلف المراسل.

became linked to the Palestinian Ministry of Awqaf. It were subject to the Palestinian Income Tax Law, with conditions including that they not engage in profit-making activity.
The researcher acknowledges the pioneering striving role of the zakat committees in the Palestinians' stability on their land. However, it targeted the relationship between zakat and income tax exemption. The researcher calls for lifting all tax restrictions and conditions from the zakat committees, as long as they aim to help the poor in paying the nightmare of poverty for them.

The research includes a study of the Nablus Zakat Committee, as it is one of the strongest zakat committees in the West Bank in terms of revenue and the broadest activity in the fields of aid, investment, and alleviating the suffering of the poor.

Keywords: Zakat, income tax, investment, tax exemption.

1. مقدمة

تشكلت لجان الزكاة في الضفة الغربية وهي مؤسسات خيرية غير ربحية في أوائل الثمانينات من القرن المنصرم، حيث كانت الضفة الغربية ترزح تحت نير الاحتلال الإسرائيلي. وارتبطت لجان الزكاة بوزارة الأوقاف الأردنية، وهي الوزارة الأردنية الوحيدة التي كانت عاملةً في الضفة الغربية في حينه. وبالعودة لسجلات لجنة زكاة نابلس، ظهر أنها حصلت على ترخيص من وزارة التنمية الاجتماعية بالأردن. رقم التسجيل686. بتاريخ 6 حزيران 1983م. وتشير سجلات اللجنة أنّ سماحة رئيس مجلس الأوقاف الشؤون والمقدسات الإسلامية بالقدس قد وافق على تشكيل لجنة زكاة نابلس سنة 1977م. بينما تشير المصادر إلى أنّ لجنة زكاة القدس كانت تعمل في القدس وضواحيها، تحت إشراف وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية الأردنية، وقد تم تأسيس لجنة زكاة القدس عام 1988 ميلادي بموافقة وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية الأردنية رقم 17/3/7.

ويُلاحظ على لجان الزكاة عامة أنها مؤسسات ذات أنشطة متنوعة، ينصبّ جهدها على مساعدة الفقراء في شتى الميادين، فاللّجان الكبرى في المدن، جعلت مساعدة الفقراء عملها الدائم، وفي الوقت نفسه أقامت مشاريع حيوية لخدمة الفقير، كمستشفى الزكاة في طولكرم، ومستشفى الرازي في جنين، ومصنع الألبان في نابلس، ومدارس الإسراء النموذجية بطولكرم، وأكاديمية القرآن الكريم بنابلس. وغير ذلك من الأنشطة.

لقد اخترت لجنة زكاة نابلس نموذجاً؛ فهي من أوائل لجان الزكاة تشكيلاً، وأوسعها نشاطا في الساحة الفلسطينية، وكانت مضرب المثل في قوة أنشطتها ومساعداتها وكثرة أذرعها العاملة.

1. 1. مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث في بيان العلاقة بين الإعفاء الضريبي ولجان الزكاة، ومدى تأثير الإعفاء على مجمل أعمال الزكاة.

1. 2. سبب اختيار البحث:

تسليط الضوء على الأنشطة الاستثمارية للجان الزكاة عموماً ولجنة زكاة نابلس خصوصاً.

1. 3. أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث في تناوله قطاعاً اقتصادياً هاماً في الواقع الفلسطيني، وله حضور متميز في الساحة الفلسطينية.

1. 4. الدراسات السابقة:

لم يتسنّ للباحث الاطلاع على دراسة سابقة تحمل عنوان البحث ومضمونه.

1. 5. الخطة التفصيلية:

اعتمدت الخطة الآتية:

أثر الإعفاء من ضريبة الدخل على أوجه الاستثمار/ لجنة زكاة نابلس نموذجاً

المبحث الأول: لجنة زكاة نابلس واستثمار الوقف.

المطلب الأول: الأهمية الاقتصادية والاجتماعية للجان الزكاة.

المطلب الثاني: استثمار لجنة زكاة نابلس بالعقارات الوقفية.

المطلب الثالث: استثمار لجنة زكاة نابلس في المشاريع الاستثمارية.

المطلب الرابع: الإيرادات المتحققة من الوقفيات.

المبحث الثاني: الزكاة والإعفاء من ضريبة الدخل في قانون ضريبة الدخل الفلسطيني.

المطلب الأول: الإعفاءات السياسية والدّولية من ضريبة الدخل.

المطلب الثاني: الإعفاءات الاقتصادية من ضريبة الدخل.

المطلب الثالث: الإعفاءات الاجتماعية من ضريبة الدخل.

المطلب الرابع: الزكاة بين الإعفاء والخضوع لضريبة الدخل.

الخاتمة والتوصيات.

المراجع.

2. المبحث الأول: لجنة زكاة نابلس والاستثمار الوقف

2. 1. المطلب الأول: الأهمية الاقتصادية والاجتماعية للجان الزكاة.

تعد الزكاة فريضة ربانية، تؤخذ من الأغنياء وتُرد إلى الفقراء، وقامت لجان الزكاة بجمع الزكوات من الأغنياء، على وجه الاختيار لا الإجبار، وكانت الثقة متينة بلجان الزكاة والمجتمع المحلي، مما يسّر جمع الزكوات والصدقات من الناس. كما كانت لجان الزكاة عنواناً لأهل الخير خارج فلسطين. وتنبع الأهمية الاقتصادية للجان الزكاة من المشاريع العمرانية، والصناعية، والخدماتية، التي رأى الناس من خلالها ثمرة

صدقاتهم. وأعلنت لجان الزكاة من خلالها حربها على الفقر. وكفلت لجان الزكاة كل الأيتام خاصة أبناء الشهداء، بكفالات مالية محلية وخارجية. وقدمت التامين الصحي للفقراء في مرافقها الصحية المتميزة، وكذلك التحقوا في أفضل المدارس التابعة لها. وصرفت المخصصات المنتظمة للفقراء، فضلاً عن المساعدات الطارئة والموسمية.

2. 2. المطلب الثاني: استثمار لجنة زكاة نابلس بالعقارات الوقفية

ولجأت لجان الزكاة إلى توثيق ملكيتها لمشاريعها بوقفها وقفاً إسلامياً. والوقف هو حبس للموقوف، ويمنع تمليكه لأحد غير الجهة الموقوفة له الأرض، أو العقار. ولئن كان الوقف يثبت بالقول، وبالفعل[1]. وقامت لجان الزكاة في تسخير الوقفيات والأموال الزكوية في الخدمة المستمرة للفقراء، ولأنّ الزكاة أمر ديني تعبدي فكان على الزكاة أنْ توضح موقفها من ناحية دينية كي تقنع الناس بما ذهبت إليه، فاعتمدت على فتاوى كبار علماء المسلمين منهم الشيخ مصطفى الزرقا، والشيخ يوسف القرضاوي، والشيخ وهبة الزحيلي[2].

2. 3. المطلب الثالث: استثمار لجنة زكاة نابلس بالمشاريع الاستثمارية

لا يقصد البحث استقصاء كافة لجان الزكاة في فلسطين عموماً، ويُكتفي بضرب مثال لذلك، واللجنة الأشهر نشاطاً في الاستثمار، هي لجنة زكاة نابلس. ومن الوقفيات المشهورة في لجان الزكاة: وقفية عمارة الصدقة الجارية في مدينة طولكرم.

وعند البحث في سجلات لجنة زكاة نابلس وجد الباحث نوعين من الوقفيات: الأول: وقفيات أوقفها أصحابها لأعمال خيرية تقوم اللجنة بإدارتها. والنوع الثاني: أملاك للجنة، قامت اللجنة نفسها بوقفها لمشاريع خيرية استهدفت الفقراء عموماً، وأذكر هنا أمثلة، لأنّ سجلات الزكاة تشير إلى ما يزيد عن ثمانين وقفية. ومن أمثلة هذه الوقفيات ما أوقفه الحاج برهان راضي يعيش، إذ أوقف أرضين مساحتهما (17 دونم و300م) من أراضي نابلس. وذلك لإقامة مستشفىً إسلامي، ومسجد ومدرسة[3]. كما قام السيد نصير رحمي عرفات وكيلاً عن سبأ وعفاف بنتي عمرو عرفات بوقف أرضٍ بمساحة(2690م) من أراضي نابلس لإقامة مستشفىً للعيون، وتتولى لجنة زكاة نابلس إدارة الوقف، ومؤسسة الشيخ عمرو عرفات[4].

ومن الوقفيات التي أوقفتها لجنة زكاة نابلس بعد تملّكها، وقفها لأحد عشر دونماً من أراضي (بيت إيبا) غرب مدينة نابلس، لتكون مدرسةً صناعيةً، ولإقامة مشاريعَ خيريةٍ عامةٍ تحقق أهدافها في خدمة المسلمين[5].

2. 4. المطلب الرابع: الإيرادات المتحققة من الوقفيات

من الوقفيات الهامة في لجنة زكاة نابلس:

عمارة النور: تقع في رفيديا من نابلس، وهي بناية ضخمة تتألف من تسعة طوابق بما فيها الأرضي، ويشغلها ما يزيد عن تسعين مكتباً تعود لمؤسساتٍ وهيئاتٍ حكوميةٍ وخاصة، ومنافع عامّة.

وبلغت الإيرادات السنوية لهذه العمارة، (198800 دينار أردني) مائة وثمانية وتسعين ألفاً وثمانمائة دينار أردني.

اتفاقية إيجار مستشفى جامعة النجاح ولجنة زكاة نابلس[6].

اتفاقية إيجار

فريق أول: جامعة النجاح الوطنية ويمثلها في هذا الاتفاق رئيس مجلس أمناء الجامعة ويسمى فيما بعد (المستأجر)

فريق ثاني: مجلس إدارة الوقف الخيري الإسلامي حسب إرادة الواقف بموجب الحجج الوقفية الخيرية التالية:

1) الحجة الوقفية الصادرة عن محكمة شرعية نابلس المسجل بالسجل رقم (393) صفحة (35) عدد (24) مؤرخ بتاريخ 1996/3/19.

2) الحجة الوقفية الصادرة عن محكمة شرعية نابلس ذات الرقم (3/41/272) مؤرخة بتاريخ 1989/1/15.

3) الحجة الوقفية الصادرة عن محكمة شرعية نابلس ذات الرقم (97/125/335) مؤرخة بتاريخ 1993/10/7.

4) الحجة الوقفية الصادرة عن محكمة شرعية نابلس المسجل بالسجل رقم (325) صفحة (170) عدد (458) مؤرخة بتاريخ 1993/2/27.

5) الحجة الوقفية الصادرة عن محكمة شرعية نابلس المسجل بالسجل رقم (446) صفحة (116) عدد (420) مؤرخة بتاريخ 1998/6/8.

ويسمى فيما بعد (المؤجّر)

المقدمة: بما أنّ الفريق الأول مؤسسة تعليمية وجامعة وطنية تدرّس كافة التخصصات وتعمل على تدريب طلابها في الكليات العلمية ومنها: الطب بكافة فروعه، والتمريض، والصيدلة، والبصريات، إضافة إلى أنّها تسعى إلى توفير الخدمات الطبية للمجتمع الفلسطيني وبما أنّ الفريق الثاني قام ببناء مستشفىً للعيون، وآخرَ (بناء عظم) يدعى مركز الإسراء للسرطان، كما باشر ببناء مستشفى القلب التخصصي. بصفته مجلس إدارة للوقف الخيري المشار إليه والذي يملك حصص مشاعية في قطعة الأرض رقم 47 من حوض عقبة القاضي والعقبة الشرقية رقم 24053 من أراضي مدينة نابلس والبالغ مساحتها الكلية 1423558 متراً مربعاً وهو يرغب في تأجير جزءٍ منها مبين أدناه للمستأجر جامعة النجاح الوطنية فقد تم اتفاقهما على ما يلي:

أولاً: اعتبار المقدمة جزءاً لا يتجزأ من هذه الاتفاقية.

ثانياً: أوصاف المأجور:

1) بناء يتم إنشاؤه على قطعة أرضٍ مساحتها (12651) متراً مربعاً يسمى مستشفى القلب التخصصي (الرقم حسب المخطط المرفق 71)

2) بناءان مقامان على قطعة أرضٍ مساحتها (12656) متراً مربعاً وهما مستشفى العيون، ومركز الإسراء لمعالجة السرطان (الرقم حسب المخطط المرفق A/72)

وجميعها من ضمن قطعة الأرض الموصوفة أعلاه والمبنية بالمخطط المرفق والذي يعتبر جزءاً لا يتجزأ من هذه الاتفاقية

وتشير اتفاقية الإيجار أنّ بدل الإيجار 7000 دولار شهرياً.

ثالثا: بدل الإيجار:

أ- سبعة آلاف دولارٍ شهرياً كحد أعلى من حساب علاج مرضى يتم تحويلهم من الفريق الثاني، و/ أو من لجنة زكاة نابلس بموجب آلية يتفق عليها الفريقان.

ب- مائة ألف دولارٍ سنويّاً تخصص لتطوير وصيانة المستشفيات، والمعدات، والأجهزة وذلك للارتقاء بها بصفوف مستشفيات الدرجة الأولى، على أنْ تدفعَ الجامعة هذه المبالغ وفق ما ترتئيه للغاية المذكورة وذلك باطلاع المؤجر.

وتشير اتفاقية الإيجار إلى أنّ المؤجرين هم إدارة الوقف الخيري الذين عيّنهم الواقف للجنة زكاة نابلس.

وتشير اتفاقية الإيجار أنّ المردود المالي للجنة(184000 دولارٍ سنوياً)، منها (84000 دولارٍ لعلاج المرضى المحولين من اللّجنة. و(100000 دولارٍ) لصيانة أجهزة المستشفى وتطويره سنويّاً.

تقدير قيمة أهم الوقفيات في لجنة زكاة نابلس[7].

1- وقف عمارة رفيديا 7000000 دينارٍ أردني المقامة على قطعتيّ الأرض رقم 91 و92 والبالغ مساحتها 1835 متراً والقطعة رقم 83/1 ومساحتها اثنين وسبعين متراً مع الإنشاءات المقامة عليها.

2- وقفية مستشفى حوارة 480000 دينارٍ أردني قطعة رقم 38 حصص 6 مساحتها 4000 دنماً وقطعة رقم 66 مؤقت 13 حصص 11 ومساحتها 3500 دونمٍ قيمة الأرض فقط.

3- مصنع الصفا 4000000 دينارٍ أردني مقام على قطع الأراضي رقم 32 عسكر حصص 7 ومساحتها 5011 دونماً وقطعة الأرض رقم 162 ومساحتها 1460 دونماً مع المباني المقام عليها.

4- وقفية أرض بيت إيبا 1200000 دينارٍ أردني قطعة رقم 139 حصص 11 موقع أبو نواس من

أراضي بيت إيبا ومساحتها 11 دونماً.

5- وقفية أكاديمية القرآن الكريم 2000000 دينارٍ أردني.

6- وقفية مدرسة جيل المستقبل 1000000 دينارٍ أردني.

7- مستشفى جامعة النجاح الوطني 27 دونماً 270000 دينارٍ أردني، وسعر الدونم الواحد 100 الف دينارٍ.

8- قيمة مباني جامعة النجاح الوطنية 33000000 دينارٍ أردني.

المجموع 51380000 واحد وخمسون مليوناً وثلاثمائةٍ وثمانون ألف دينارٍ أردني.

3. المبحث الثاني: الزكاة والإعفاء من ضريبة الدَخل في قانون ضريبة الدَخل الفلسطيني

القاعدة العامة في تشريعات ضريبة الدخل أنّ كافة الإيرادات المتحققة لأي مكلفٍ من أيّ مصدرٍ خاضعة للضريبة ما لم يرد إعفاء صريح بشأنها. وانسجاماً مع هذه القاعدة نصت المادة 2 قراراً بقانون ضريبة الدخل الفلسطيني رقم 8 لسنة 2011 على وعاء الضريبة بما يأتي (ما لم يرد نص على الإعفاء في هذا القرار بقانون تكون كافة الدخول المتحققة لأي شخص من أيّ مصدر خاضعة للضريبة)[8]. وتأصيل هذا النص القانوني يعود للمادة 88 من القانون المعدل للقانون الأساسي الفلسطيني حيث جاء فيها (فرض الضرائب العامة والرسوم وتعديلها، وإلغاؤها لا يكون إلا بقانون ولا يعفى أحد من أدائها كلها أو بعضها في غير الأحوال المبينة في القانون[9].

وهذه الإعفاءات مقررة لمصلحة القانون لدخولها في دائرة النظام العام مما يتعيّن على السلطات الضّريبية المختصة عدم إخضاعها للضريبة وإعفائها منها[10].

وتقرر التّشريعات الخاصة بضريبة الدّخل إعفاءات قانونية لدخول معيّنة تختلف في طبيعتها ونطاقها باختلاف الزمان والمكان وطبيعة النظام السياسي ورؤيته الاقتصادية والاجتماعية، فمن هذه الإعفاءات ما يتصل بشخص المكلف، أو الدخل نفسه وأنواع الدخول المعفى لمصدر الدخل. وفي دراستي للدخول المعفاة من ضريبة الدخل بموجب التشريع الضريبي الفلسطيني قرار بقانون رقم 8 لسنة 2011 وتعديلاته بشأن ضريبة الدخل وجدت هذه الإعفاءات التي تناولتها المادة السابعة من القانون تستند إلى معايير ثلاثة ألخصها في ثلاثة مطالب. وسنرى في هذا المبحث موقع لجان الزكاة من الإعفاء من ضريبة الدخل.

3. 1. المطلب الأول : الإعفاءات السياسية والدَولية من ضريبة الدخل.

تناولت المادة السابعة من القانون الدخول المعفاة من الضريبة لاعتبارات سياسية ودولية مختلفة انسجاماً مع الأعراف الدولية والدبلوماسية بين الدول، وذلك لمراعاة ظروف العاملين خارج بلدانهم وترسيخاً للتعاون الدولي وتحقيقاً للعدالة الضريبية والمواساة وتجنباً للازدواج الضريبي على الأشخاص. (فرض نفس الضريبة أكثر من مرة على نفس الشخص وبالنسبة لنفس المال بالمدة ذاتها)[11].

وهذه الإعفاءات هي:

1- رواتب وأجور السلك الدبلوماسي والقنصلي الفلسطيني وموظفي السلطة بحكم عملهم خارج البلاد استناداً لأحكام المادة 7 فقرة 9 من قانون ضريبة الدخل رقم 8 سنة 2011 حيث جاء فيها (يعفى من الضريبة المبالغ الإضافية التي تدفع كبدلات، أو علاوات بحكم العمل في الخارج لأعضاء السلك الدبلوماسي والقنصلي الفلسطيني لدى ابتعاثهم للعمل في الخارج).

والملاحظ على هذا الإعفاء أنه يقتصر فقط على المبالغ الإضافية المدفوعة كبدلات، أو علاوات بحكم العمل الرسمي خارج فلسطين لمواجهة ما يتحملونه من نفقات إضافية، وتمكينهم من القيام بالأعمال الموكلة لهم على أكمل وجه، أما الرواتب الأساسية والعلاوات العادية الأخرى التي يتقاضاها نظراؤهم من العاملين داخل فلسطين فهي خاضعة للضريبة.

ويتمتع بهذا الإعفاء المذكور كل من رئيس وأعضاء البعثة السياسية والدبلوماسية والقنصلية الفلسطينية.

2- رواتب مخصصات السلك الدبلوماسي والقنصلي الأجنبي، وهو ما نصت عليه المادة 7 فقرة 13 من القانون الضريبي بإعفاء (الدخل من الوظيفة المدفوع لأعضاء السلك الدبلوماسي، أو القنصلي غير الفلسطينيين الممثلين للدول الأخرى في فلسطين شريطة المعاملة بالمثل).

والإعفاء لهيئات الدول الأجنبية العاملة في فلسطين يكون بالقدر الممنوح للهيئات الفلسطينية في تلك الدول، ويقتصر هذا الإعفاء على الدخل من الوظيفة في العمل الدبلوماسي والقنصلي وبالتالي فإن أي استغلال لتلك الوظيفة بأي نشاط آخر كالتجارة، أو الصناعة أو غيرهما يتم إخضاعه للضريبة: سواءً تم القيام به مباشرةً، أو غير مباشرة عن طريق الغير باعتبار أنّ الإعفاء مرتبط بالشخص نفسه والمتمتع بالصفة السياسية والقنصلية[12].

ثالثا: الإعفاءات المقررة بموجب المعاهدات الدولية .

من أهم هذه المعاهدات: اتفاقية امتيازات الأمم المتحدة وحصاناتها المعتمدة من الجمعية العامة للأمم المتحدة في 13 شباط / فبراير / 1946. واتفاقية فيينا للعلاقات الدبلوماسية عام 1961، واتفاقية مزايا وحصانات جامعة الدول العربية في 10 /5/ 1953[13]. إضافة إلى الاتفاقيات الدولية، ومتعددة الأطراف في التعاون السياسي والاقتصادي وخاصة ما تعلق منها في تجنب الازدواج الضريبي الدولي والمتضمن (فرض نفس الضريبة أكثر من مرة على نفس الشخص وبالنسبة إلى نفس المال في المدة ذاتها في دولتين أو أكثر)[14].

وتناول المشروع هذه الإعفاءات في الفقرتين 8 و11 من المادة السابعة قراراً بقانون ضريبة الدخل رقم 8 لسنة 2011 حيث نصت الفقرة الثامنة على الإعفاء من الضريبة للدخول المعفاة بموجب قانون خاص، أو اتفاقية ثنائية، أو متعددة الأطراف تعقدها السلطة الفلسطينية، وجاء في الفقرة 11 من نفس المادة النص

(على إعفاء الرواتب والمخصصات التي تدفعها هيئة الأمم المتحدة من ميزانيتها إلى موظفيها ومستخدميها).

ومن أهم هذه الإعفاءات الضريبية التي تضمنتها اتفاقية امتيازات الأمم المتحدة وحصاناتها لسنة 1946 ما يأتي :

أ- إعفاء الأمم المتحدة وموجوداتها وإيراداتها وممتلكاتها الأخرى من جميع الضرائب المباشرة والرسوم الجمركية سنداً لأحكام المادة 2 بند 7 (أ و ب و ج) من الاتفاقية.

ب- الإعفاء من كافة الضرائب على المرتبات والمكافآت المدفوعة لموظفي هيئة الأمم المتحدة، م5 بند 18/ ب من الاتفاقية، ويتولى الأمين العام للأمم المتحدة تحديد فئات هؤلاء الموظفين وعرضها على الجمعية العامة وإبلاغ حكومات جميع الأعضاء بها.

ج- الإعفاء من ضريبة الدخل للمكافآت والمخصصات والأتعاب التي تدفعها الأمم المتحدة من ميزانياتها لممثلي الدول الأعضاء لدى الهيئات الرئيسية والهيئات الفرعية التابعة للأمم المتحدة وممثليهم في المؤتمرات التي تدعو الأمم المتحدة إلى عقدها وذلك استناداً لأحكام المادة 13/12/4 واستناداً لأحكام البند 16/م4 تشمل عبارة ممثلي الأعضاء المندوبين، ونواب المندوبين، والمستشارين، والخبراء الفنيين، وسكرتيري الوفود.

د- الإعفاءات الضريبية الخاصة بالرواتب والأجور التي يتقاضاها ممثلو الدول الأعضاء، وموظفو الوكالات المتخصصة التابعة لإشراف الأمم المتحدة بموجب الاتفاقية الخاصة بمزايا وحصانات الوكالات المتخصصة لإشراف هيئة الأمم المتحدة استناداً للقرار الصادر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة في 1947/11/21م[15]. كما اشتملت مزايا وحصانات جامعة الدول العربية المعتمدة من قبل مجلس الجامعة بتاريخ 10/5/ 1953 إعفاءاتٍ من ضريبة الرواتب والأجور والمكافآت المدفوعة من ميزانية الجامعة العربية لممثلي الدول الأعضاء بما فيهم المساعدين، والمستشارين، والخبراء الفنيين، والسكرتيرين الموفدين معهم، ورواتب وأجور موظفي الأمانة العامة لجامعة الدول العربية بغض النظر عن جنسياتهم[16].

وأكدت الاتفاقيات الدولية الخاصة بتجنب الازدواج الضريبي الموقعة بين دولة فلسطين وغيرها من الدول العربية والأجنبية على عدم المساس بالامتيازات الضريبية والمالية التي يتمتع بها أعضاء البعثات الدبلوماسية والوظائف القنصلية بموجب القانون الدولي العام، أو بموجب أحكام اتفاقية خاصة. فقد نصت المادة 27 من اتفاقية تجنب الازدواج الضريبي ومنع التهرب من الضرائب الموقعة بين الأردن وفلسطين بعنوان (الموظفون الدبلوماسيون والقنصليون ليس في هذه الاتفاقية ما يخل بالامتيازات الضريبية لأعضاء البعثات الدبلوماسية والوظائف القنصلية بمقتضى القواعد العامة في القانون الدولي أو بمقتضى أحكام الاتفاقات الخاصة)[17].

ونصت الاتفاقيات الدولية الخاصة بتجنب الازدواج الضريبي على إعفاء المكافآت والمبالغ من الضريبة

والتي يحصل عليها كل الطلبة والمتدربون، والأساتذة، والمدرسون، والباحثون أثناء إقامتهم في الدولة المتعاقدة الأخرى شريطة أن يكون تواجدهم في تلك الدول لغايات الدراسة، أو التدريب، أو التدريس، أو البحث وإقامتهم مؤقتة[18].

3. 2. المطلب الثاني : الإعفاءات الاقتصادية من ضريبة الدخل.

يهدف النظام السياسي الحاكم في أي دولة من تقرير إعفاءات ضريبية لنشاطات اقتصادية معينة لتوجيه الاقتصاد وانتعاشه، وازدهاره لأهمية تلك الأنشطة في تحقق الرفاء العام ومعالجة عزوف المستثمرين عنها؛ لارتفاع مخاطرها، أو انخفاض عوائدها مما يدفع بالسلطة الحاكمة لسنّ تشريعات اقتصادية وضريبية محفزّة للاقتصاد تتضمن: إعفاءات ضريبية، ومنح ومساعدات مالية .

ومن هذه الإعفاءات التي نصّ عليها تشريع ضريبة الدخل الفلسطيني ما يأتي :

1) الإعفاء الخاص بالدخل المتحقّق من صناديق التقاعد، والتوفير، والضمان، والتأمين الصحي، وما ماثلها استناداً لأحكام المادة 7 فقرة 12 من القانون.

ويشترط لتحقيق هذا الإعفاء:

أ) موافقة وزير المالية عليه وذلك بناءً على طلب الإعفاء المقدّم من الجهة صاحبة العلاقة لمدير عام ضريبة الدخل وتوصيته بالموافقة على هذا الإعفاء.

ب) أن يتضمن طلب الإعفاء نظاماً خاصاً للصندوق فيه القواعد والأحكام التي يقوم عليها واللجنة المشرفة عليه .

ج) أن يقتصر الإعفاء على دخل الصندوق من المساهمات التي يدفعها الموظفون وأرباب العمل (المستخدمون والمستخدمين) وفق التشريعات النافذة.

وتتجلى أهمية إعفاء دخل الصناديق في تحقيق مصالح الأعضاء المشتركين فيها بحصولهم على رواتب تقاعدية تحقق لهم حياة كريمة وتأميناً لمواجهة العجز والشيخوخة والبطالة ورعاية صحية إضافة إلى توفير المساعدات النقدية والعينية.

وأرى ضرورة التوسع في إعفاء الإيرادات المتحققة لهذه الصناديق لتشمل كافة الإيرادات المتحققة لها من أية استثمارات، أو أنشطة معفاة من ضريبة الدخل بموجب التشريعات النافذة.

2) الإعفاءات الخاصة بتشجيع الصناعة.

ومن أهم هذه الإعفاءات ما اشتمل عليه قانون تشجيع الاستثمار الفلسطيني رقم 1 لسنة 1998 حيث نص على حزمة من المزايا والحوافز للمشاريع الاستثمارية وفي مقدمتها إعفاء الموجودات الثابتة للمشاريع من الجمارك والضرائب وكذلك قطع الغيار المستوردة لها، شريطة ألا تزيد قيمة القطع المستوردة لها عن 15% من قيمة الموجودات الثابتة إضافة إلى إعفاء الموجودات الثابتة لتوسعة تلك المشاريع،أو تطويرها

وتحديثها لزيادة قدرتها الإنتاجية[19]. وقرر القانون إعفاء أي استثمار تبلغ قيمته مائة ألف دولار ولغاية مليون دولار من ضريبة الدخل لمدة خمس سنوات من تاريخ بداية الإنتاج، أو مزاولة النشاط، وإخضاع الأرباح الصافية المتحققة للسنوات الثماني التالية للإعفاء الضريبي بنسبة 10% فقط وإعفاء من ضريبة الدخل لمدة خمس سنوات من تاريخ بداية الإنتاج، أو مزاولة نشاط الدخل المتحقق لأي استثمار يتراوح ما بين مليون إلى خمسة ملايين دولار وإخضاع الأرباح الصافية للسنوات الاثنتي عشرة التالية للإعفاء لنسبة ضريبة 10% فقط، وأما الاستثمارت التي تزيد قيمتها على خمسة ملايين دولار فقد قرر منحها إعفاء من ضريبة الدخل لمدة خمس سنوات من تاريخ الإنتاج، أو مزاولة النشاط وإخضاع الأرباح الصافية المتحققة خلال الست عشرة سنة التالية للإعفاء لضريبة بنسبة 10% فقط إضافة إلى الإعفاءات الأخرى التي يقررها مجلس الوزراء بناءً على تنسيب الهيئة العامة لتشجيع الاستثمار والإعفاءات الاستثنائية للمشاريع التصديرية وغيرها من الإعفاءات المنصوص عليها في القانون[20].

ثالثا : الإعفاءات الخاصة بالزراعة .

أعفى المشرّع الضريبي الفلسطيني من الضريبة دخل الشخص الطبيعي من الأنشطة الزراعية مهما بلغ، والدخل الصافي المتحقق للشخص المعنوي من تلك الأنشطة بسقف لا يتجاوز 300 ألف شيكل فقط[21]. وقد بيّن المشرّع المقصود بالنشاط الزراعي بأنه إنتاج المحاصيل، والحبوب، والخضروات، والفواكه، والنباتات، والأشجار، وتربية المواشي والأسماك والطيور، وتربية النحل وإنتاج الحليب والبيض والعسل[22].

ومن الملاحظ على هذه الإعفاءات أنها تقتصر على عملية الإنتاج للمزارع الأول سواءً كان شخصاً طبيعياً، أو معنوياً وبالتالي يخرج من نطاق الإعفاء الإيرادات المتحققة من تأجير الأراضي الزراعية، أو بيعها، أو الصناعات الزراعية باستثناء الأعمال اليدوية البسيطة. وقد أحسن المشرّع في منح هذا الإعفاء آخذاً بعين الاعتبار المحافظة على الأراضي الزراعية وتثبيت المزارعين بأرضهم في ضوء مصادرة الأراضي والضمّ والتي تقوم به سلطات الاحتلال، واستيلاء المستوطنين على هذه الأراضي، وشحّ مصادر المياه، وارتفاع تكاليفها، وسيطرة الاحتلال على مصادر المياه الجوفية والتحكم بها، إضافة إلى اعتماد كثير من المزارعين على مياه الأمطار، والتحكم بالمعابر، والحواجز بين المدن والأرياف؛ ممّا يؤدي إلى تلف الإنتاج الزراعي وخسارة المزارعين.

رابعا: إعفاء الأرباح الرأسمالية الناجمة عن بيع الأوراق المالية من المحافظ الاستثمارية، أعفى المشرّع هذه الأرباح الرأسمالية من الضريبة بهدف تنشيط الاستثمار في المحافظ الاستثمارية ممّا يؤثر إيجابيا على الاقتصاد الفلسطيني، وحركة التداول في السوق المالي، وزيادة أرباح الشركات المساهمة العامة، وارتفاع أسهمها، وتحفيز الاستثمار في المحافظ الاستثمارية على اختلاف أنواعها[23].

خامساً : إعفاء الدخل المتحقق خارج فلسطين.

أعفى المشرّع كافة الدخول المتحقق خارج فلسطين لأي شخص من الضريبة شريطة أن تكون هذه الإيرادات غير ناشئة عن ودائع، أو أموال هذا الشخص في فلسطين[24].

وسبب هذا الإعفاء أنّ المشرّع الضريبي تبنى مبدأ إقليمية الدخل لخضوع أيّ نشاط للضريبة استناداً لأحكام المادة الثالثة من القانون التي نصت على وعاء الضريبة بما يأتي: (ما لم يرد نص على الإعفاء في هذا القرار بقانون تكون كافة الدخول المتحققة لأي شخص من أيّ مصدرٍ خاضعة للضريبة)[25]. وقد سار هذا القانون على نهج قانون ضريبة الدخل الأردني رقم 25 لسنة 64 والذي جرى تطبيقه في فلسطين منذ سنة 1967/1966 ولغاية 2004/12/31 حيث تناولت المادة الخامسة منه مصادر الدخل في الفصل الثالث الخاص بفرض الضريبة على الدخل ونصت في مطلع الفقرة 1 منها على ما يلي (مع مراعاة أحكام هذا القانون تدفع ضريبة الدخل على أساس الفئة أو الفئات المعينة فيما يلي لسنة التقدير التي تبدأ في اليوم الأول من شهر نيسان سنة 1965 ولكل سنة تقدير تليها عن الدخل الذي يتأتّى لأيّ شخص في المملكة أو يجنيه منها).

وبالرغم من ذلك فقد أخضع الدخول المتحققة في الخارج للضريبة في فلسطين إذا كانت ناشئة عن ودائع، أو أموال من فلسطين فنظر إلى جنسية رأس المال باعتبارها أموالاً فلسطينية وذلك لتحفيز المستثمرين على عدم تحويل الأموال للخارج واستثمارها في فلسطين لتحقيق الانتعاش الاقتصادي والحد من البطالة.

سادساً: الإعفاء المتعلق بالجمعيات التعاونية والشركات غير الربحية والاتحادات المهنية.

نصّ المشرّع على إعفاء الدخل المتحقق للجمعيات التعاونية من الضريبة شريطة أن يكون هذا الدخل مستمداً من تعاملها مع أعضائها فقط[26]. لكن المشرّع في الفقرة 19 من نفس المادة نصّ على إعفاء دخل الجمعيات التعاونية، والشركات غير الربحية، والنقابات، والاتحادات المهنية من الضريبة شريطة أن يكون الدخل من عمل لا يستهدف الربح، وغير ناجم عن أعمال تجارية أو استثمارية تؤثر على القدرة التنافسية للقطاع الخاص، مع التزام تلك المؤسسات بتقديم نسخة من الحسابات الختامية سنوياً إلى ضريبة الدخل ومصادق عليها من المدقق القانوني .

وبهذا يتبين لنا بأن هنالك تعارضاً بين الفقرتين 18 و19 من نفس المادة حيث لا يقتصر الإعفاء على الدخل المتحقق لتلك الجمعيات مع أعضائها فقط كما جاء في الفقرة 18 وإنما يشمل الإعفاء كافة الدخول المحققة لها إذا انتفى قصد الربح، أو التأثير على القدرة التنافسية للقطاع الخاص والجمعيات التعاونية هدفها تحقيق مصالح أعضائها بتضافر جهودهم وفقاً للقواعد والأسس الخاصة بالتعاون المتفق عليها[27]. وأرى ضرورة توسيع نطاق الإعفاء ليشمل كافة الإيرادات المتحققة لتلك الجمعيات من أية

أنشطة، أو استثمارات معفاة من الضريبة سواءً من خلال تعاملها مع أعضائها أو مع غيرهم لتحقيق المصلحة العامة.

سابعاً: إعفاء المستردات من الضرائب نتيجة تسوية أوضاع سنوات سابقة[28].

وسبب هذا الإعفاء أن هذه المستردات الضريبية ناجمة عن سلفيات، أو مبالغ دفعها المكلّف على حساب الضريبة بناءً على طلب مأمور التقدير، أو من تلقاء نفسه، أو استنادا للتشريعات الضريبية النافذة وتبين بعد إجراء التقدير ومحاسبة المكلّف أنّ هذه المبالغ المدفوعة تزيد عن الضريبة المستحقة على دخله مما يتعيّن إعادة تلك الزيادة للمكلف.

3. 3. المطلب الثالث: الإعفاءات الاجتماعية من ضريبة الدخل.

وهي الإعفاءات المقررة لمصلحة جهات لا تتوخى تحقيق الأرباح من أنشطتها وإنما تهدف الصالح العام والتضامن الاجتماعي ومنها ما نص عليه القانون بإعفاء دخل الهيئات المحلية والمؤسسات العامة من أي عمل لا يستهدف الربح ودخل الأوقاف وصناديق الأيتام[29].

كما أعفى المشرّع من الضريبة دخل الجمعيات الخيرية، ولجان الزكاة، والصناديق الخيرية المرخصة شريطة أن يكون دخلها من أنشطةٍ لا تستهدف الربح، وغير ناجمة عن أعمال تجارية أو استثمارية تؤثر على القدرة التنافسية للقطاع الخاص والالتزام بتقديم نسخة من الحسابات الختامية سنوياً مصادق عليها من المدقق القانوني[30].

والملاحظ على الإعفاء الخاص بدخل الأوقاف، وصناديق الأيتام أنه جاء مطلقاً وبالتالي فإن كافة الإيرادات المتحققة لهما من الأنشطة المتنوعة معفاة من الضريبة حتى ولو كانت استثمارية باعتبار أن الأوقاف ذات طبيعة عامة وطبيعتها الدينية ومسؤوليتها عن الوقف الإسلامي والشؤون والمقدسات الإسلامية، إضافة إلى المحافظة على أموال الأيتام وتنميتها لما فيه مصلحتهم. وبالنسبة لدخل الهيئات المحلية والمؤسسات العامة المتحققة من أعمال تجارية، أو استثمارية فانه يخضع للضريبة باعتبار أنّ ممارسة هذه الأعمال هو لغايات ربحية، وأعفى المشرّع الضريبي بصورة مطلقة من الضريبة التعويضات المقبوضة بسبب الإصابة بأذى،أو وفاة، والراتب التقاعدي، ومهمة السفر، أو التمثيل المدفوعة لأي موظف في القطاعين العام والخاص بشرط صرفها في سبيل الوظيفة ونص على إعفاء الدخل من الوظيفة، أو الاستخدام للأعمى، أو المصاب بعجز أو إعاقة لا تقل عن 50 % بموجب تقرير من اللجنة الطبية المختصة، إضافة لإعفاء مكافأة نهاية الخدمة المدفوعة بموجب القوانين النافذة، أما العاملين في الجامعات الفلسطينية فقط أعفى نهاية الخدمة المدفوعة لهم وبما لا يتجاوز شهرين عن كل سنة[31].

3. 4. المطلب الرابع: الزكاة بين الإعفاء والخضوع لضريبة الدخل

أعفى المشرّع الضريبي دخل لجان الزكاة من الضريبة بموجب الفقرة 19 من المادة 7 شريطة أن لا يكون هذا الدخل من أنشطة هدفها الربح أو أعمال تجارية، أو استثمارية تؤثر على القدرة التنافسية للقطاع

الخاص مع التزام تلك اللجان بتقديم نسخة من الحسابات الختامية سنوياً مصادق عليها من المدقق القانوني.

هناك جملة من الملحوظات على قانون ضريبة الدخل الفلسطيني رقم 8 لسنة 2011م، أجملها بالآتية:

أولاً: هناك ملحوظة إجرائية ودستورية على قانون ضريبة الدخل الفلسطيني رقم 8 سنة 2011م أنه قانون مؤقت صدر بوجود المجلس التشريعي الفلسطيني. وهو من وجهة قانونية غير دستوري حيث استند لأحكام المادة 43 من القانون المعدل للقانون الأساسي الفلسطيني (يحقّ لرئيس السلطة الفلسطيني في حالات الضرورة التي لا تحتمل التأخير في غير أدوار انعقاد المجلس التشريعي إصدار قرارات لها قوة القانون ويجب عرضها على المجلس التشريعي في أول جلسة يعقدها بعد صدور هذه القرارات وإلا زال ما كان لها من قوة القانون، أما إذا عرضت على المجلس التشريعي على النحو السابق ولم يقرها زال ما يكون لها من قوة القانون). وفي هذه الحالة فإن حالة الضرورة غير متوافرة لإصدار هذا التشريع المؤقت وذلك لوجود قانون الدخل الفلسطيني رقم 17 لسنة 2004 والذي أقرّه المجلس التشريعي في جلسته المنعقدة بتاريخ 24-11-2004 وأصدره الرئيس وأصبح نافذاً بتاريخ 1-1-2005 [32]. إضافة إلى وجود المجلس التشريعي إلى تلك الفترة.

ثانياً: القانون الحالي اشترط لإعفاء الدخل المتحقق للجان الزكاة عدم ممارسة أنشطة هدفها الربح، أو أعمال تجارية واستثمارية تؤثر على القدرة التنافسية للقطاع الخاص وهذا أمر مستهجن لم يرد في أي تشريع ضريبي سابق طبق في فلسطين سواء في ظل الاحتلال، أو الأردن عندما كانت الضفة جزءاً منه،أو في فلسطين تحت ظل الانتداب الإنجليزي، وحتى في ظل السلطة الفلسطينية قبل صدور هذا التشريع .كما أن الحكم الوارد لم يدع معياراً لكيفية تحديد تأثير القدرة التنافسية على القطاع الخاص لإخضاع الدخل للضريبة في حالة وجوده، أو الإعفاء لعدمه .

ثالثاً: إن المادة السادسة من قانون ضريبة الدخل الفلسطيني والتي نصت على الدخل المعفى من الضريبة جاء في مطلعها يعفى من الضريبة المفروضة بموجب أحكام هذا القانون كل من الدخول الآتية:

دخل الجمعيات الخيرية والنقابات والاتحادات المهنية والجمعيات التعاونية من عمل لا يستهدف الربح وهي تقابل الفقرة 19 من المادة 7 قرار بقانون رقم 8 سنة 2011م. لكن هذه الفقرة أضافت الشركات غير الربحية، ولجان الزكاة، والصناديق الخيرية المرخصة. وإضافة لجان الزكاة لهذه المؤسسات واقع في غير محله باعتبار هذه اللجان تابعة للأوقاف وتتولى إدارتها والإشراف عليها، كما بينت في المبحث الأول من هذه الدراسة، وأنّ دخل الأوقاف معفىً من الضريبة بصورة مطلقة في كافة التشريعات الضريبية التي طبقت في فلسطين[33]، ولم يخضع دخل الأوقاف ولجان الزكاة التابعة لها لأي ضريبة في عهد سلطات الاحتلال إضافة إلى أنّ مصطلح لجان الزكاة لم يتم ذكره وفصله عن الأوقاف إلا في الفقرة 19 مادة 7 قرار بقانون بشان ضريبة الدخل رقم 8 لسنة 2011 .

رابعاً: إن توقف إعفاء لجان الزكاة من الضريبة على عدم استهدافها الربح في أعمالها، أو ممارسة التجارة، أو الاستثمار للتأثير على القدرة التنافسية للقطاع الخاص فيه استقواءً على عمل هذه اللجان، والحد من أنشطتها في تحقيق التضامن الاجتماعي، والتنمية في المجتمع، فهي ركن من أركان الإسلام، لها دور اقتصادي فعال في المجتمع.

خامساً: إذا كانت إيرادات الأنشطة والأعمال الاستثمارية بموجب القوانين الخاصة والاتفاقيات الدولية إضافة إلى الأرباح الرأسمالية في المحافظ الاستثمارية والناتج عن بيع الأوراق المالية معفاة من الضريبة بموجب أحكام الفقرتين 9 و16 من المادة 7 [34]، لشروط المادة في الفقرة 19 من نفس المادة فإن إخضاع دخل لجان الزكاة للضريبة لتلك الشروط مخالف للعدالة والواقع باعتبار أنّ دخلها أولى بالإعفاء؛ لأنّها لا تستهدف الربح وإنما الصالح العام.

سادساً: إعفاء لجان الزكاة من الضريبة ينسجم مع روح القانون، وتعليلاته في إعفاء قطاعات أخرى، فلجان الزكاة راعية الفقراء، وربحها يستهدف الفقراء، فهي تخفف عن الدولة في مسؤوليتها، كما أنّ مشاريع الزكاة الائتمانية والتشغيلية رفدت حركة الاقتصاد بشكل عام، وبالتالي رفع القيود المشروطة يعد انطلاقة صحيحة.

وبناء على ما سبق فإنه يتعين إعفاء دخل لجان الزكاة من الضريبة بصورة مطلقة باعتبارها من المؤسسات الفاعلة في تمسك الشعب الفلسطيني بأرضه، ووعيه، وتقوية أواصره، وتحقيق الأهداف الاجتماعية، والاقتصادية.

4. الخاتمة

وفيها النتائج والتوصيات.

4. 1. النتائج:

وفي الختام أذكر أبرز النتائج التي توصلت إليها:

1: إنّ للجان الزكاة دوراً فعّالاً على الصعيد الاقتصادي والاجتماعي في مساعدة الفقراء.

2: تستحق لجان الزكاة التمتع بالإعفاء الضريبي كونها لها مساهمة ملحوظة في الاستثمار يعود بالنفع على المجتمع، والفقراء خاصة.

3: من مسوِّغات الإعفاء الضريبي للجان الزكاة أنها حاربت البطالة بتوفير فرص عمل عبر مشاريعها. وبالمشاريع التشغيلية الصغيرة.

4: الإعفاء الضريبي الكامل، وهو من المحفزات المادية والمعنوية لهذا النوع من اللجان العاملة.

5: تعد لجنة زكاة نابلس شامة الوطن في خدمة الجمهور الفلسطيني والنشاط الإنمائي.

4. 2. التوصيات:

وأوصي بما يأتي:

1- العمل على تفعيل دور لجان الزكاة في كل مدن، وقرى، ومخيمات، وأرياف، وبوادي الشعب الفلسطيني نظراً لدورها الريادي في تحقيق التضامن الاجتماعي، والتنمية الاقتصادية، وتماسك الشعب الفلسطيني .

2- النصّ صراحة على الإعفاء المطلق لدخل لجان الزكاة الناجم عن أنشطتها المختلفة من كافة الضرائب والرسوم المباشرة وغير المباشرة .

3- إعفاء المنح والمساعدات المحلية والدولية المدفوعة للجان الزكاة من الضرائب بكافة أنواعها لتمكين تلك اللجان من تحقيق أهدافها الاجتماعية، والاقتصادية .

4- العمل على إلغاء كافة التشريعات الضريبية التي تقضي بفرض أيّ التزاماتٍ ضريبيةٍ على دخل لجان الزكاة والمؤسسات التابعة لها باعتبار أنّ هذه اللجان ومؤسساتها هدفها الصالح العام بغض النظر عن ممارستها للأنشطة المدنية أو التجارية .

5- العمل على تحفيز المؤسسات العامة والخاصة بتقديم الدعم المعنوي للجان الزكاة لتمكينها من القيام بدورها على أكمل وجه في مساعدة وصمود الشعب الفلسطيني.

5. قائمة المراجع:

- اتفاقية التأجير من سجلات لجنة زكاة نابلس. بتاريخ 2007/8/30م.
- اتفاقية تجنب الازدواج الضريبي مع حكومة دولة الإمارات العربية المتحدة الوقائع الفلسطينية العدد 145 تاريخ 2018/7/26م.
- اتفاقية تجنب الازدواج الضريبي ومنع التهرب من الضرائب مع حكومة المملكة الأردنية الهاشمية، الوقائع الفلسطينية العدد 101 تاريخ 2013/8/20م.
- اتفاقية مزايا وحصانات جامعة الدول العربية.
- أهم أوجه منازعات الضريبة على الدخل في الأردن. د.حسن فلاح الحاج موسى،، رسالة دكتوراه. جامعة القاهرة 1996 .
- تأملات وأفكار في فقه ضريبة الدخل. عيسى طماش، مجلة المال والاقتصاد صادرة عن ضريبة الدخل في الأردن / السنة الرابعة، العدد 21 آب 1971م.
- تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج. ابن الملقن عمر بن علي. تحقيق: عبد الله بن سعاف اللحياني. دار حراء - مكة المكرمة. ط1. 1406هـ.
- حجة وقف في المحكمة الشرعية بنابلس، رقم7/125/335 بتاريخ1414/4/21هـ، وفق

1993/10/7م.

- سجلات المحكمة الشرعية بنابلس المحكمة الغربية. رقم 8غ/1/15 بتاريخ 1426/5/13هـ وفق2005/6/19م.
- سجلات لجنة زكاة نابلس
- الضريبة على الدخل العام، دراسة مقارنة، د. عادل الحياري، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، 1968
- قانون الاستثمار الفلسطيني رقم1 لسنة 1998م.
- القانون الدولي العام، وثائق ومعاهدات دولية. د. محمد يوسف علوان، مطابع دار الشعب، عمان. 1978.
- القانون المعدل للقانون الأساسي الفلسطيني المنشور في جريدة الوقائع الفلسطينية عدد ممتاز "2" بتاريخ 19 مارس 2003 م
- قانون ضريبة الدخل رقم 8 لسنة 2011 ، نشر في جريدة الوقائع الفلسطيني عدد ممتاز "5" بتاريخ 2011-10-24
- المالية العامة والتشريع الضريبي د. جهاد سعيد خصاونة، ط1، 1999م. دار وائل للنشر، عمان.
- المالية العامة والتشريع الضريبي. د. جهاد سعيد خصاونة، دار وائل للطباعة والنشر، ط1 1999 عمان.
- مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي. المجلد الخامس عشر. العدد التاسع والعشرون. 1432هـ/2011م.
- المدخل لدراسة القانون وقت السلم. د محمد عزيز شكري، دار الفكر. ط4، 1973م.
- مطرح الضريبة على الدخل في التشريع الضريبي الأردني د. جهاد سعيد خصاونة، نقابة المحاميين / عمان 1995م.
- المغني. عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي. مكتبة القاهرة. 1388هـ - 1968م.

6. الهوامش:

(1) المغني. ج6ص5. قال الهيتمي من الشافعية: "وَلَا يَصِحُّ الْوَقْفُ مِنْ النَّاطِقِ الَّذِي لَا يُحْسِنُ الْكِتَابَةَ إلَّا بِلَفْظٍ". تحفة المحتاج. ج6 ص248. فمتى تمّ الوقف صار لازماً، وبناء على ذلك يحرم التّلاعب بالوقف؛ لأنه اعتداء على حقّ الله الذي حُبس الوقف به، ويجب تسليم الوقف إلى الجهات المختصة به لحفظه ورعايته، فالوقف يلزم بمجرد التلفظ به؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: "إن شئت حبست أصلها"، وهذا ما رجحه الشافعية والحنابلة. المغني. ج6ص5. الحاوي الكبير. ج7 ص514.

(2) مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي. المجلد الخامس عشر. العدد التاسع والعشرون. 1432هـ/2011م. ص151. وأفتى مجمع الفقه الإسلامي الدولي "يجوز من حيث المبدأ توظيف أموال الزكاة في مشاريعَ استثماريةٍ تنتهي بتمليك أصحاب الاستحقاق للزكاة، أو تكون تابعة للجهة الشرعية المسؤولة عن جمع الزّكاة وتوزيعها، على أن يكون بعد تلبية الحاجة الماسّةِ الفورية للمستحقين وتوافر الضمانات الكافية للبعد عن الخسائر. قرار رقم:15(3/3) [1]. مجلة المجمع العدد الثالث. ج1 ص309.

(3) حجة وقف في المحكمة الشرعية بنابلس، رقم7/125/335 بتاريخ1414/4/21هـ، وفق1993/10/7م.

(4) سجلات المحكمة الشرعية بنابلس المحكمة الغربية. رقم 8 غ/1/15 بتاريخ 1426/5/13هـ وفق2005/6/19م.

(ا5) سجلات المحكمة الشرعية الغربية بنابلس، رقم 22/30/393. تاريخ 1416/10/24هـ وفق1996/3/14م.

(6) انظر اتفاقية التأجير من سجلات لجنة زكاة نابلس. بتاريخ 2007/8/30م.

(7) التخمين من قبل د عبد الرحيم الحنبلي رئيس لجنة الزكاة سابقاً، والمدير العام السابق لمشروع الزكاة التأهيلي لمنتجات الألبان، مصنع الصفا، التابع للجنة زكاة نابلس.

(8) قرار بقانون رقم 8 لسنة 2011 بشأن ضريبة الدخل ، نشر في جريدة الوقائع الفلسطيني عدد ممتاز "5" بتاريخ 24-10-2011.

(9) انظر المادة 88 من القانون المعدل للقانون الأساسي الفلسطيني المنشور في جريدة الوقائع الفلسطينية عدد ممتاز "2" بتاريخ 19 مارس 2003 م.

(3) د. عادل الحياري، الضريبة على الدخل العام، دراسة مقارنة، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، 1968 صفحة 375. وانظر الأستاذ عيسى طماش مدير دائرة ضريبة الدخل الأردنية سابقاً / تأملات وأفكار في فقه ضريبة الدخل، مجلة المال والاقتصاد صادرة عن ضريبة الدخل في الأردن / السنة الرابعة، العدد 21 آب 1971 صفحة 4.

(11) انظر بشأن الازدواج الضريبي: د.حسن فلاح الحاج موسى، أهم أوجه منازعات الضريبة على الدخل في الأردن، رسالة دكتوراه. جامعة القاهرة 1996 صفحة 275 .انظر د.عادل الحياري، الضريبة على الدخل العام مرجع سابق صفحة 376 وصفحة 422. انظر د. جهاد سعيد خصاونة، المالية العامة والتشريع الضريبي. ط1 1999 دار وائل للنشر، عمان / صفحة 340 وصفحة 350 .انظر د. جهاد سعيد خصاونة، مطرح الضريبة على الدخل في التشريع الضريبي الأردني، نقابة المحاميين / عمان 1995، صفحة 233 الى 238.

(12) د. عادل الحياري، الضريبة على الدخل العام، مرجع سابق صفحة 433. د. جهاد سعيد خصاونة، مطرح الضريبة على الدخل في التشريع الضريبي الأردني، مرجع سابق صفحة 219 إلى 221.

(13) انظر: د محمد عزيز شكري: المدخل لدراسة القانون وقت السلم، دار الفكر. ط4، 1973م. ص230، 277، 304.

(14) د. حسن فلاح الحاج موسى، أهم أوجه منازعات الضريبة على الدخل في الأردن، مرجع سابق ص275 .

(15) د. محمد يوسف علوان، القانون الدولي العام، وثائق ومعاهدات دولية، مطابع دار الشعب، عمان 1978 ص 479 وما يليها د. جهاد سعيد خصاونة، المالية العامة والتشريع الضريبي، دار وائل للطباعة والنشر، ط1 1999 عمان ص 352 إلى ص 353.

(16) انظر المادة 16 من اتفاقية مزايا وحصانات جامعة الدول العربية والمادة 14 من ميثاق جامعة الدول العربية / د. محمد يوسف علوان، القانون الدولي العام، مرجع سابق صفحة 271 وما بعدها و د. جهاد سعيد خصاونة، المالية العامة والتشريع الضريبي، مرجع سابق صفحة 353 الى 354 .

(17) انظر: قرار بقانون رقم 3 لسنة 2013 بشأن المصادقة على اتفاقية تجنب الازدواج الضريبي ومنع التهرب من الضرائب مع حكومة المملكة الأردنية الهاشمية، الوقائع الفلسطينية العدد 101 تاريخ 2013/8/20م. ووقعت مثل هذه الاتفاقية مع تركيا، ودولة صربيا، والسودان، وسيريلانكا، وفنزويلا،واتفاقية تجنب الازدواج الضريبي بين فلسطين والإمارات العربية قرار بقانون رقم 19 لسنة 2018 بشأن المصادقة على اتفاقية تجنب الازدواج الضريبي مع حكومة دولة الإمارات العربية المتحدة الوقائع الفلسطينية العدد 145 تاريخ 2018/7/26م.

(18) انظر المادة 21 و 22 من اتفاقية تجنب الازدواج الضريبي بين فلسطين والإمارات والمادة 20 و 21.

(19) انظر المادة 2 (أ وب وج) من قانون الاستثمار الفلسطيني رقم 1 لسنة 1998.

(20) انظر المواد 23 على أ وب وج، و24 على أ وب وج ود، و27 و 28 و30 و31 من قانون تشجيع الاستثمار المذكور.

(21) انظر المادة 7 فقرة 20 و 21 المعدلة بالمادة 3 قرار بقانون رقم 14 لسنة 2016 بشأن تعديل قرار بقانون ضريبة الدخل رقم 8 لسنة 2011 وتعديلاته.

(22) انظر المادة 2 المتضمنة تعديل المادة 1 قرار بقانون رقم 14 لسنة 2016 بشأن تعديل قرار بقانون ضريبة الدخل رقم 8 لسنة 2011 وتعديلاته.

(23) انظر المادة 2 قرار بقانون رقم 4 لسنة 2014 بشان تعديل القرار بقانون رقم 8 لسنة 2011 بشأن ضريبة الدخل والتي نصت على تعديل المادة السابعة كما يلي :

تلغى الفقرة (14) وتعدل الفقرة (16) من المادة السابعة من القانون الأصلي لتصبح على النحو الآتي :

فقرة 16 _ الأرباح الرأسمالية الناجمة عن بيع الأوراق المالية من المحافظ الاستثمارية . والفقرة 14 الملغاة كانت تنص على إيفاء أرباح الأسهم وحصص الأرباح الموزعة من قبل شخص مقيم من الضريبة، وأما الفقرة 16 قبل التعديل فقد نصت على إعفاء 25% من أرباح شراء وبيع الأسهم والسندات ولا يرد أي مبالغ من النفقات مقابل إعفاء هذه النسبة من الأرباح.

(24) انظر المادة 7 فقرة 15 قرار بقانون بشأن ضريبة الدخل رقم 8 سنة 2011

(25) انظر المادة 3 قرار بقانون ضريبة الدخل رقم 8 لسنة 2011

(26) انظر المادة 7 فقرة 18 قرار بقانون ضريبة الدخل رقم 8 لسنة 2011.

(27) انظر د. عادل الحياري ضريبة على الدخل العام مرجع سابق صفحة 405 و 406.

(28) مادة 7/7 قرار بقانون رقم 8 لسنة 2011.

(29) انظر المادة 7 فقرة 1 و2 قرار بقانون ضريبة الدخل رقم 8 لسنة 2011.

(30) مادة 7 فقرة 19 قرار بقانون ضريبة الدخل رقم 8 لسنة 2011.

(31) انظر: المادة 7 فقرة 3 و4 و5 و6 و8 من قرار بقانون ضريبة الدخل رقم 8 لسنة 2011 والمادة 7 فقرة 4 مكرر بموجب التعديل الذي تم وفقا لأحكام المادة الثانية قرار بقانون رقم 5 لسنة 2015 بشأن تعديل ضريبة الدخل رقم 8 لسنة 2011 .

(32) انظر بقانون ضريبة الدخل رقم 17 سنة 2004 جريدة الوقائع الفلسطينية.

(33) انظر مادة 1/8/ه من قانون ضريبة الدخل الأردني رقم 25 سنة 64 وتعديلاته والذي جرى تطبيقه في فلسطين منذ سنة التقدير 67/66 ولغاية 2004/12/31 وانظر المادة 3/6 من قانون ضريبة الدخل الفلسطيني رقم 17 سنة 2004.

(34) انظر المادة 7 فقرة 9و 16 قرار قانون بشأن ضريبة الدخل رقم 8 لسنة 2011م.

مجلة الشهاب • المجلد: 07، العدد: 01 (2021م) • ص ص299 - 312
(ISSN: 2477-9954, EISSN: 2602-5485)

تونس والقضية الفلسطينية
جهود الشيخ محمد الصادق بسيّس الملقب بالشيخ الفلسطيني نموذجا

Tunisia and the Palestinian cause
The efforts of Sheikh Muhammad Al-Sadiq Bossais, known as the Palestinian Sheikh, as a model

د/ دريس تراوري*
معهد أحمد بابا للدراسات العليا والبحوث الإسلامية ـ تمبكتو ـ جمهورية مالي
idristraore@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2020/07/07 تاريخ القبول: 2020/09/05 تاريخ النشر: 2021/03/15

❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖

ملخص:

بعد قرار الجمعية العامة التابعة للأمم المتحدة، رقم 181، القاضي بتقسيم فلسطين، الذي صوّتت عليه الجمعية يوم 29 نوفمبر 1947م، هب العالم الإسلامي دولا، ومنظمات، وجماعات وأفرادا، احتجاجا على قرار التقسيم، واحتشدت الجموع الغفيرة للدفاع عن أراضي فلسطين المحتلة. وكان لتونس دور بارز في القضية الفلسطينية شهد به الداني والقاصي: من توعية، واحتجاج، وإنشاء لجان، وتعبئة للجماهير للدفاع عن فلسطين ماديا ومعنويا. وكان على رأس لجنة الدفاع عن فلسطين شخصية فريدة من نوعه، ضحى بكل ما لديه لأجل القضية، على حد أن سماه التونسيون بـ "الشيخ الفلسطيني" وهو الشيخ محمد الصادق بسيس، رحمه الله تعالى.

لقد تناولنا في هذه المقالة حياة الشيخ محمد الصادق بسيس وجهوده في التعريف بالقضية الفسطينية، ودفاعه عنها، ومساندتها لها بالمال والرجال.

الكلمات المفتاحية:

تونس؛ القضية الفلسطينية؛ الشيخ الفلسطيني.

Abstract :

On November 29, 1947, the United Nations General Assembly voted on Resolution No. 181 on the partition of Palestine. The Islamic world had protested against the partition resolution, and large crowds gathered to defend the occupied territories of Palestine. Awareness, protest, establishment of committees, and the mobilization of the masses to defend financially and morally for Palestine.

Unique personality was at the head of the Committee for the Defence of Palestine, who sacrificed everything he had for the cause, until the Tunisians were called the "Palestinian Sheikh". It is Sheikh Muhammad Al-Sadiq Bseis.

This research deals with the life of Sheikh Muhammad Al-Sadiq Bseis and his efforts in introducing the Palestinian cause, defending it, and supporting it with money and men.

Keywords: Tunisia; The Palestinian cause; Palestinian Sheikh**.**

* المؤلف المراسل.

1. مقدمة

تعتبر تونس من أكثر الدول اهتماما بالقضية الفلسطينية، فما إن جدّ جديد على الساحة الفلسطينية إلا وهبّ الشعب التونسي إلى نجدة إخوانهم الفلسطينيين؛ إما بالدعم السياسي قصد انتزاع تأييد دولي للقضية، وإما بالدعم المادي لمساعدة المنكوبين، وإما بالتضحية بالنفس للقتال من أجل تحرير فلسطين.

وكان وراء هذا الموقف التونسي المشرف رجال كرّسوا حياتهم الفكرية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية، في سبيل الدفاع عن القضية الفلسطينية، فلم يألوا جهدا، ولم تأخذهم في ذلك لومة لائم.

ومن أولئك الرجال: الشيخ محمد الصادق بسيّس الملقب بالشيخ الفلسطيني، رئيس لجنة الدفاع عن فلسطين.

فمن هو الشيخ محمد الصادق بسيّس رحمه الله؟ وما هي جهوده المبذولة التي أهّلته لأن يلقب بالشيخ الفلسطيني؟

هذا ما سنتناوله في هذه الصفحات بشيء من الإيجاز من خلال المطبين الآتيين:

المطلب الأول: حياة الشيخ محمد الصادق بسيّس رحمه الله تعالى.

المطلب الثاني: جهود الشيخ الفلسطيني من أجل فلسطين.

---

2. المطلب الأول: حياة الشيخ محمد الصادق بسيّس رحمه الله تعالى:

وسوف نقدم نبذة عن نسبه ونشأته ونشاطه الديني والتعليمي، وكذا نضاله لتحرير تونس والمغرب العربي، مع بيان سبب تلقيبه بالشيخ الفلسطيني.

2. 1. التعريف به بالشيخ محمد الصادق بسيس:

الشيخ محمد الصادق ابن المرحوم الحاج محمود بسيّس، ولد بتونس العاصمة في 14 من ذي الحجة الحرام سنة 1332هـ، الموافق 2 نوفمبر 1914م.[1] في عائلة تونسية معروفة بمحافظتها على القرآن الكريم، وباهتمامها بالسنة النبوية؛ إذ كان والده الشيخ محمود من كبار حفاظ القرآن الكريم، وكان شديد الحرص في الإشراف على استظهاره ما حفظه ابنه في الكتاب، إلى أن أصبح من كبار الحفاظ المؤهلين للإمامة في صلاة التراويح بمسجد سيدي بن عروس بتونس، رغم حداثة سنه. وبعد وفاة أبيه، قام برعايته الشيخ عبد العزيز الباوندي، راعي المدارس القرآنية بتونس، فتتلمذ على يديه إلى أن تأهل للانخراط في سلك التعليم الزيتوني[2]. فالتحق بالجامع الأعظم في 18 جمادى الأولى سنة 1351هـ، الموافق لـ 18 سبتمبر سنة 1932م.[3]. وتخرج منها سنة 1943 – 1944م، بالشهادة العالمية.[4]

وأمّا خدمته للحديث النبوي فقد ظلّ طوال حياته يعلّم الناس أحاديث المصطفى عليه السلام، وكان له مجلسان: مجلس في الصيف في شهر رمضان بالجامع الأحمدي بالمرسى، كان يداوم على إلقاء الدروس فيه، ويحضره مجموعة كبيرة من الشباب والكهول الذين استفادوا منه استفادة كبيرة، فكان يبيّن لهم دروب الخير والحق اعتمادا على الشريعة الإسلامية، وعلى فهم الآيات القرآنية، كل ذلك في إطار التوعية الدينية، بعيدا عن المهاترات والتخدير.[5] ومجلس الشتاء، ليلة الجمعة من كل أسبوع في جامع أريانة، لشرح السنة النبوية وتفسير القرآن الكريم، وللشيخ رحمه الله تعالى ضلع كبير في تكوين بيت الحديث النبوي الشريف وتعميرها بأريانة بدروسه الناجحة.[6] وهذا ليس غريبا على الشيخ؛ إذ أخذ الحديث النبوي عن ثلة من المشايخ في تونس، منهم: الشيخ محمد الطاهر بن عاشور (1879-1973م)[7]، والشيخ محمد الصادق النيفر[8]، والشيخ عبد الحي الكتاني[9]، والشيخ محمد الزغواني (1399هـ - 1979م)[10]، والشيخ علي ابن عامر[11]، والشيخ عبد العزيز الباوندي[12]، رحمهم الله تعالى.

ولشدة حرصه على السنة النبوية، والدفاع عنها، كتب كتابا بعنوان "دفاع عن السنة النبوية"، لأن العصر الذي عاش فيه الشيخ شهد صراعا فكريا وهجوما على مصادر التشريع الإسلامي، خاصة الحديث النبوي بالتشكيك في قيمتها التشريعية، فكان الشيخ ممن تصدّوا لهذه الغارة[13].

كان الشيخ محمد الصادق بسيّس رحمه الله تعالى معروفا بجرأته وبدفاعه عن الدين، وعن العروبة، وعن الوطن، لا يأخذه في ذلك لومة لائم، ومعاركه القلمية مشهورة ومنشورة، وجريدة الزهرة[14]، والنهضة[15]، والصباح[16]، والعمل[17] ومجلة الفكر[18]على ذلك شاهدة.

2. 2. نضاله لتحرير تونس والمغرب العربي

كان الشيخ محمد الصادق من أبرز المناضلين الذين كرسوا جهودهم في مقاومة الاستعمار الغاشم في تونس؛ وذلك بجهوده في جمعية الشبان المسلمين وتونس الفتاة، إلى أن سجن في حوادث 9 أفريل 1938م[19]. كما قاوم الاستعمار كذلك في المغرب العربي؛ إذ كان يحس بالعالم الإسلامي كالجسد الواعد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمّى، خاصة إذا كان الأمر يتعلق بدولة تجمعها مع تونس أواصر دموية كدول المغرب العربي؛ ولذلك كانت له علاقة متينة بالمقاومة الجزائرية.[20]: كانت علاقته بالشيخ عبد الحميد بن باديس (1889-1940م) متينة، وكان الشيخ محمد الصادق بسيّس يلازمه عندما كان يزور تونس ضيفا على زميله معاوية التميمي في حمام الأنف، وكانت له علاقة متينة مع أعلام جمعية العلماء المسلمين بالجزائر كالشيخ محمد البشير الإبراهيمي خليفة الشيخ ابن باديس على رئاسة الجمعية، والشيخ العربي التبسي الذي أصبح من ضحايا حركة التحرير بالجزائر، لأنه اختطف واغتيل ولا أحد يعرف أين ذهبوا به إلى الآن[21]، والأستاذ أحمد حماني الذي كان مفتي الجزائر،

وكان الأستاذ مولود قاسم -وزير الشؤون الدينية بالجزائر- من الذين تتلمذوا على يديه في جامع الزيتونة. كما شارك في كثير من ملتقيات الفكر الإسلامي بالجزائر.

2. 3. لماذا لقب الشيخ محمد الصادق بسيّس بالشيخ الفلسطيني؟

كان الشيخ الصادق رحمه الله تعالى من أسبق التونسيين عناية بقضية فلسطين الشهيدة، إذ جعلها في طليعة اهتماماته بالقضايا العربية والإسلامية التي رصد منذ شبابه المبكّر نفسه وفكره وقلمه لإبرازها والذود عنها، فكانت مواقفه إزاءها وإزاء غيرها جدّ مشرّفة في كل مراحل حياته وألوان نشاطه.[22]

وترجع صلة الصادق بسيّس بقضية فلسطين إلى فترة مبكرة من حياته حينما كان ينشط في جمعية الشبان المسلمين[23]، فما أن أعلنت ثورة 1936م، وأعلن العصيان المدني على نحو شامل، وقام الثوار بأعمال بطولية ضد الإنجليز وعصابات الصهاينة حتى تأسست في عديد البلاد العربية لجان إغاثة ودفاع عن فلسطين الشهيدة، وكانت تونس – وهي تحت نير الاستعمار الفرنسي – سباقة إلى نجدة أبناء الوطن السليب، فتأسست "جمعية إغاثة منكوبي فلسطين" برئاسة أحمد بن ميلاد (1902 – 1994م)، وبمعية السادة : الصادق بسيّس (الكاتب العام)، ومحمد المقدم (أمين المال)، وإبراهيم ونيش ومحمد العربي (أعضاء)، حيث تولّت جمع التبرّعات المالية لإرسالها للأمين العام للمؤتمر الإسلامي بالقدس، الشيخ محمد الأمين الحسيني.[24]

ثم عرف نشاط هذه الجمعية تراجعا مع الحرب العالمية الثانية، ولكن ما إن اضطربت الأحوال في فلسطين على اشتداد وقع الأعمال الإرهابية التي قامت بها العصابات المسلّحة الصهيونية في سنة 1947م، حتى أعيد تأسيس تلك الجمعية، ولكن باسم جديد، هو "لجنة الدفاع عن فلسطين العربية"، وتولّى رئاستها هذه المرّة الشيخ محمد الصادق بسيّس، وضمت جمعا محترما من شخصيات تونس.[25] وإثر الإعلان عن قيام دولة إسرائيل في شهر ماي 1948م، دعت لجنة الدفاع عن فلسطين، برئاسة الشيخ الفلسطيني، السادة المشايخ وخطباء المساجد في جميع المدن والقرى ليخطبوا يوم الجمعة في موضوع الحرب، وأن يحرضوا المسلمين على الاستعداد والصبر والجلد واحتمال المكاره والثبات أمام هذه الإشاعات الباطلة والأراجيف التي تذيعها الشركات الإخبارية الصهيونية، بثّا للهزيمة وخلعا للقلوب، وأن يبينوا للمسلمين أن هذه القضية الفلسطينية قضية حياة أو موت بالنسبة للمسلمين في جميع أقطار الأرض، بنجاحها ينجحون وبسقوطها يسقطون.

وإثر إعلان تأسيس الدولة الإسرائيلية سنة 1948م، شارك في تأسيس اللجنة التونسية العليا لإنقاذ فلسطين العربية،[26] برئاسة الشيخ محمد الفاضل بن عاشور، وكان الشيخ الفلسطيني المحور الأساسي للجنة؛ إذ كان المشرف على استقطاب المتطوعين للدفاع عن الأرض المسلوبة وجمع التبرعات،[27]

وبفضل فصاحته المعهودة في خطبه الحماسية؛ تجمّع خلال النصف الأول من شهر ماي فقط عام 1948م، نحو 3000 متطوّع [28] للدفاع عن أراضي فلسطين المسلوبة.

لقد عرف الشيخ الصادق رحمه الله تعالى "بالدفاع المتحمّس عن قضيّة فلسطين "[29]، بحيث دافع عنها دفاعا لم يعهد في مثله؛ فدافع بنفسه وماله، وبخطبه ومقالاته، ووصل به الأمر إلى أن قدّم النشاط لأجل فلسطين على واجباته، ويروى أنه لما كثر تخلّفه عن دروسه، استدعاه شيخ الجامع الأعظم – إذ ذاك – الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور (1879-1973م)، ولامه على هذا التخلّف، وما فيه من إخلال بالواجب، ومن جملة ما قاله له "قضية فلسطين انزبشويها"[30]. كان الشيخ رحمه الله مؤمنا بأن العالم الإسلامي كالجسد الواحد، وكان يرى ترتيب الأمور حسب الأولوية، ولذلك قدّم العمل لإنقاذ إخواننا الذين وقعوا ضحية مؤامرة استعمارية غاشمة على غيره من الأعمال[31].

وإيمانا بهذه الأخوة لم يأل الشعب التونسي جهدا في التضحية بالنفس والمال لمساعدة الشعب الفلسطيني، الذي لم يبق له ملجأ إلا إخوانه المتضامنين معه، وسوف لن ينسى التاريخ هذه الوقفة المباركة التي هي مدين لجهود الشيخ الصادق رحمه الله تعالى.[32]

أرسل الشيخ الصادق رحمه الله برقية إلى السيد أمين الحسيني زعيم فلسطين، مبينا موقف تونس خاصة، والمغرب العربي عامة من قضية فلسطين، والتي جاء فيها " أن الحاضرين بالاجتماع الذي عقدته لجنة الدفاع عن فلسطين مساء السبت 29 رمضان 1366هـ، يؤيّدون زعيم فلسطين في كفاحه لإنقاذها من الصهيونية والانتداب الإنكليزي، واستعدادهم لتحقيق ما سيقرّر من قرارات لفائدة فلسطين في المستقبل، ويشعرون إخوانهم في فلسطين وفي العالم الإسلامي أن المغرب العربي عامة وتونس خاصة سيكون في الحاضر والمستقبل كما كان في الماضي قلعة من قلاع الدفاع عن عروبة فلسطين إلى يوم استقلالها المنشود. وأن شعار المغرب في نضاله: فلسطين للعرب".[33]

3. المطلب الثاني: جهود الشيخ الفلسطيني من أجل فلسطين:

كان الشيخ محمد الصادق بسيّس يعمل كسفير للقضية الفلسطينية؛ وذلك من خلال ما يأتي:

3. 1. المراسلات:

أسهم الشيخ بالتعريف بالقضية على المستوى المحلي والدولي من خلال مراسلاته إلى الشخصيات والمنظمات الدولية، كمراسلاته مع الشيخ أمين الحسيني[34]، ومع وزير الدولة المصرية المفوض لدى الجمهورية الفرنسية[35]، والأمانة العامة لجامعة الدول العربية[36]، والأمين العام لمنظمة الأمم المتحدة[37] والوزارة الفرنسية[38]، ومع الإخوة الجزائريين. كل تلك المراسلات ساهمت في التعريف بالقضية الفلسطينية على مستوى عالمي[39].

3. 2. الخطابة:

اتخذ الشيخُ المنابرَ أيضا للتعريف بالقضية، وذلك للتوعية المباشرة، سواء في خطبه الجمعية، أو على منبر الجامع الأعظم[40] أو على منبر جمعية قدماء الصادقية[41]، أو بِحَثِّ الخُطباء على التوعية والحثّ على التضامن مع الشعب الفلسطيني.[42]

3. 3. الصحف والمجلات:

اعتمد الشيخ على الصحف والمجلات، لكونها وسيلة ناجعة لإيصال القضية إلى المثقفين في تونس وفي العالم العربي، والإسلامي، ويمكن تقسيم المقالات التي كتبها الشيخ إلى مجموعتين كبيرتين: المجموعة الأولى تحث على التضامن مع الشعب الفلسطيني، ومنها: "قضية المسلمين جميعا: فلسطين تجاهد لأجل حياتها"[43] و"فلسطين تنادي فهل من مجيب؟ "[44] و"يا مسلمون يا مسلمات أجيروا فلسطين العربية"[45] و"أيها الشعب المغربي أغث فلسطين واحمها" و"في سبيل فلسطين المجاهدة: أنقذوا ميراث المسلمين جميعا: فلسطين العربية"[46] و"جاهدوا بأموالكم: يوم فلسطين الأكبر"[47] و"القنوت في الصلاة من أجل فلسطين والخطابة في تحريض المسلمين على الثبات"[48] و"احتجاج الشعب التونسي على تقسيم فلسطين العربية" و"مذكرة لجنة الدفاع عن فلسطين" و"تونس تعمل لإنقاذ شقيقتها فلسطين"[49] و"رفض الشعب التونسي لمشروع تقسيم فلسطين العربية"[50].

والمجموعة الثانية هي مقالات تفضح تحركات الصهاينة، ومنها: "لجنة الدفاع عن فلسطين: تنذر الجالية اليهودية وتستجوب الحكومة التونسية"[51]، و"لجنة الدفاع عن فلسطين: منشور صهيوني يوزع على يهود تونس"[52]، و"الصهيونية في تونس خطر على الأمن العام"[53]، و"هل أصبحت تونس يهودية"[54].

3. 4. الرحلات:

ومن الوسائل التي استخدمها الشيخ للتعريف بالقضية الفلسطينية: الرحلات؛ حيث لم يكن الشيخ رحمه الله تعالى -بصفته رئيسا- يكتفي بإعطاء الأوامر، بل كانت أوامره في أفعاله، فكان يجوب البلاد شرقا وغربا، ينظم الاجتماعات في المدن والقرى، ويوضح للناس القضية، ويشعرهم بجسامة المسؤولية إزاءها.[55]

3. 5. المحاضرات:

كان الشيخ يوظف المحاضرات التي كان يلقيها في المؤتمرات والندوات، أو أمام طلبته في الكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين، أو في خطبه ودروسه في الجامع الأحمدي بالمرسى، أو في جامع أريانة، لم يكن يترك فرصة تمرّ إلا وذكر الحاضرين بقضية فلسطين وبخطر الصهيونية على العالم الإسلامي. كل

هذه الجهود جعلت الشعب التونسي يطلق على الشيخ محمد الصادق بسيّس لقب "الشيخ الفلسطيني"، وعرف به أيضا خارج تونس، وسيشهد له هذا اللقب أمام التاريخ في هذه الحياة الدنيا، وأمام الله تعالى في الآخرة على إخلاصه وتفانيه لمساعدة إخوانه الفلسطينيين. والله لا يضيع أجر من أحسن عملا.

اجتهد الشيخ في فضح تحركات الصهاينة، خاصة في المغرب العربي، وكان جزء كبير في مراسلاته مع أمين الحسيني متعلقا بهذه المهمة. وفي إحدى رسائله إلى الشيخ محمد الصادق [56] يقول فيه: "نرجو من فضيلتكم أن تبلغوا أعضاء لجنتكم الكرام شكرنا الخالص على هذا العمل الطيب الذي شرعتم فيه، كما نرجو أن توافونا بكل ما ينشر أو يذاع في تونس بشأن القضية الفلسطينية، وأن تمدونا بالأخبار والمعلومات عن الحركة الصهيونية في البلاد التونسية الشقيقة خاصة، وفي المغرب العربي على وجه العموم. وسنوافيكم بنشرات مكتب الهيئة العربية العليا بالقاهرة ومطبوعاته، وبكل ما من شأنه أن يساعدكم على خدمة القضية ".

وبالفعل، كان الشيخ رحمه الله تعالى بالمرصاد للحركة الصهيونية بالمغرب العربي، حيث كتب يقول: "وبعد بحث طويل، وتتبع متواصل من لجنة الدفاع عن فلسطين تبيّن بانكشاف، وظهر في جلاء أن الجالية اليهودية التي تعيش تحت ظل بلاد المغرب العربي: تونس والجزائر والمراكش، ما زالوا يجمعون الإعانات، ويرصدون الأموال الوفيرة الكثيرة، ويعقدون الاجتماعات، وينشرون المناشير، وينظمون الأعمال لإعانة الصهيونية في فلسطين إعانة من يشارك مشاركة عملية في اقتطاع فلسطين العربية وإخراجها من سلطان العرب إلى بني إسرائيل "[57].

ثم إن الشيخ رحمه الله تعالى كان يبعث بأعداد الجرائد التي نشرت مقالاته عن تحركات الصهاينة[58] إلى الشيخ أمين الحسيني كما طلبه منه[59]، ولم يكتف بفضح تحركاتهم بل طالب المقيم العام الفرنسي في تونس "بتعطيل صحف الصهيونية، ومنع هجرة اليهود التونسيون إلى فلسطين"[60] كما طالب بحل المنظمات الصهيونية[61].

ويظهر أن نشاط الشيخ المكثف لنصرة الشعب الفلسطيني والموقف الحازم والصارم من مكائد الصهيونية في تونس في ذلك الزمن قد عبّأ نفوس العديد من غلاة الصهيونية والاستعمار، فرفعوا قضية ضده إلى المحكمة الجنائية الفرنسية بتونس.[62] وبسبب الشهرة التي أخذتها القضية، لم تجرؤ السلطة الاستعمارية على إدانته، فاكتفت بغرامة رمزية.

3. 6. التضامن بالمال:

كانت اللجنة برئاسة الشيخ الصادق رحمه الله تعالى تقوم بجمع التبرّعات وإرسالها إلى اللاجئين الذين شردهم الطغيان الصهيوني، ولمساعدة المجاهدين في سبيل تحرير القدس الشريف ثالث الحرمين، وكانت

للجنة فروع في كافة أنحاء البلاد التونسية لجمع التبرعات. واتخذ الشيخ الصادق جمعية قدماء الصادقية مقرا لجمع التبرّعات.[63] وكان يساهم بنفسه في جمع التبرّعات للجنة إغاثة فسطين[64] وكانت الأموال المتجمعة تخضع لمراقبة شديدة حتى لا تطالها يد عابثة، فكانت الحسابات تدوّن في دفاتر خاصة، فإذا تجمّع قدر محترم أرسله إلى مفتي فلسطين الشيخ أمين الحسيني، إما عن طريق إرسالها إلى وزير الدولة المصرية المفوّض لدي الجمهورية الفرنسية.[65] أو عن طريق البنوك الفرنسية الذي كان له ترابط مع البنك المصري الذي كانت هيئة الدفاع عن فلسطين تؤمّن أموالها لديه.[66] أو عن طريق الأمانة العامة لجامعة الدول العربية لتوصلها إلى هيئة الدفاع عن فلسطين العربية.[67] أو عن طريق المقر العام لجمعية الشبان المسلمين بالقاهرة، لتتولّى أمانه تسليمها إلى مستحقّيها.[68] أو عن طريق ليبيا إلى الشيخ الهادي المشرقي[69] ليرسلها إلى أمين الحسيني.

3. 7. التضامن بالرجال:

عندما صوتت الأمم المتحدة على قرار تقسيم فلسطين 27 نوفمبر 1947م، أثار القرار ردود فعل حادّة في البلاد، وخاصة في الأوساط الزيتونية [70] فنظم لجنة الدفاع عن فلسطين تجمعات لمساندة فلسطين، منها التجمع الكبير الذي انتظم بجامع صاحب الطابع يوم 4 ديسمبر 1947م[71]، والذي جمع أكثر من ثلاثة آلاف شخص، وتجمع 5 ديسمبر 1947م، بجامع الزيتونة، والذي ضم ستة آلاف شخص.[72]

وبدفع من الزيتونيين وبمساعدة الحزب الدستوري القديم أنشئت "اللجنة العليا للدفاع عن فلسطين" وسيترأسها الشيخ الفاضل ابن عاشور، والشاذلي بلقاضي، ولكن العنصر المحوري فيها سيكون الشيخ الصادق بسيّس وأخذت على عاتقها استقطاب المتطوعين وجمع الأموال[73].

وكان للشيخ الصادق بسيّس رحمه الله تأثير كبير في جمع المتطوّعين للدفاع عن الأرض المسلوبة، وبفضل فصاحته المعهودة في خطبه الحماسية، تجمّع خلال النصف الأول من شهر ماي فقط نحو 3000 متطوّع[74].

ولم يقتصر تطوّع الشعب التونسي بنفسه للدفاع عن فلسطين على عام 1948م، بل كلما تعرض الشعب الفلسطيني لعدوان إلا وهبّ الشعب التونسي للدفاع عنه بالنفس والمال رغم عراقيل السلطة الاستعمارية،[75] وذلك بفضل رجال مثل الشيخ الصادق بسيّس والفاضل ابن عاشور وأحمد بن ميلاد وغيرهم، كرسوا أنفسهم لشحذ الهمم كلما دعت إلى ذلك الحاجة.[76]

3. 8. التضامن بالدعاء:

في شهر ماي 1948م، دعت لجنة الدفاع عن فلسطين السادة المشايخ وخطباء المساجد في جميع

المدن والقرى أن يأمروا المسلمين بالقنوت في صلاة الصبح والظهر والعصر والمغرب والعشاء للدعاء لفلسطين.[77] كما نظّمت في شهر رجب 1355هـ/1936م، يوم صوم تضامنا مع الشعب الفلسطيني، فأصبحت مقاهي المدينة العربية ومحلات بيع المأكولات موصدة أبوابها في كامل هذا اليوم إلا القليل النادر منها، وقد أمسك المسلمون عن تناول الطعام استجابة لصوت فلسطين الشهيدة، وإعلانا لتضامنهم مع شقيقتهم المضطهدة بحيث كنت ترى الأحياء الإسلامية بعاصمة تونس كأنها في يوم من أيام رمضان.[78]

4. الخاتمة

عرفت تونس بموقفها الثابت من القضية الفلسطينية، وذلك بفضل رجال كالشيخ محمد الصادق بسيّس، كرسوا حياتهم لهذه القضية، وذلك بالتعريف بها، ومساندتها، والدفاع عنها بكل ما أوتوا من قوة؛ لأنهم كانوا يؤمنون بوحدة مصير العالم الإسلامي، ولم يكونوا محصورين داخل الحدود التي اصطنعها المستعمرون لفصل بعضنا عن بعض، كما آل إليه الأمر اليوم.

كانت القضية الفلسطينية في بدايتها تعرف بقضية العالم الإسلامي واليهود، ثم انحدرت إلى مستوى القضية العربية الإسرائيلية أيام كانت الجيوش العربية تدافع عن فلسطين، ثم آل الأمر إلى ما يعرف اليوم بالقضية الفلسطينية الإسرائيلية.

لقد بذل العالم الإسلامي ما بوسعه في هذه القضية حتى رضيت من الدفاع عن فلسطين بالتعاطف على المنكوبين منهم، وما ذلك إلا لأن الجهود المبذولة كانت مرتجلة، ولم تكن مؤسسة على رؤية واضحة، ولا على تخطيط محكم، شأنه شأن جهود العالم الإسلامي في كل الميادين.

5. المصادر والمراجع:

1. بوذينة، محمد، مشاهير التونسيين، 1988م.
2. تراوري، دريس، محمد الصادق بسيّس: جهوده وآراؤه الإصلاحية، ص: 12، بحث غير منشور.
3. جريدة الزهرة، 1936/02/29.
4. جريدة الصباح، 13/06/ جويليا، 1961.
5. جريدة العرب، باريس 1948/7/9.
6. جريدة العمل 1971/03/26.
7. جريدة النهضة 1950/08/08.
8. الدفتر التعليمي لمحمد الصادق بسيس بالجامع الأعظم، 1351هـ/1932م.
9. الساحلي، محمد العزيز، بعنوان "الشيخ محمد الصادق بسيس وحركات التحرير في العالم الإسلامي" في ندوة "جوانب من شخصية الشيخ محمد الصادق بسيّس" 26 ماي 2010.

10. سعادة، محمد الكامل، برنامج " أقلام وأعلام " إذاعة الزيتونة، الموضوع: الشيخ محمد الصادق بسيّس، 2010/03/26.
11. السعدي، أبو زيان، محمد الصادق بسيّس: حياته وآثاره، وزارة الثقافة، 2002.
12. الطيب بسيّس، محمد، كلمته في أربعينية شقيقه محمد الصادق بسيّس، 1978م.
13. المجلة الصادقية، سلسلة جديدة ـ السنة ـ 21، العدد ـ 63 ديسمبر، 2016.
14. مجلة الفكر، دسمبر، 1968.
15. مجلة الهداية، نوفمبر، 1978.
16. مجلة بلادي، أكتوبر، 1978.
17. محفوظ، محمد، تراجم المؤلفين
18. المستاوي، محمد، جوهر الإسلام، السنة 11، العدد 3-4، 1399هـ/1979م.
19. المستيري، سعيد، المنصف باي: الحكم والمنفى، ترجمة: هشام القروي، دار الأقواس للنشر.
20. ملتقى الإمام ابن عرفة، وزارة الشؤون الثقافية، تونس، ط 1977م.
21. موقع الحرية، السبت 2009/11/07.
22. النيفر، محمد الشاذلي، مداخلته في ذكرى وفاة الشيخ محمد الصادق بسيّس بالجزائر، 25 نوفمبر 1978.

6. الحواشي والإحالات :

[1]- كلمة شقيقه بسيّس، محمد الطيب في أربعينيته، 1978م، ص: 3؛ بوذينة، محمد، مشاهير التونسيين، 1988م، ص: 122؛ مداخلة ألقاها الشيخ النيفر، محمد الشاذلي في ذكرى وفاة الشيخ محمد الصادق بسيّس بالجزائر، 25 نوفمبر 1978، مكتبة آل النيفر.

[2]- كلمة بسيّس، محمد الطيب في اربعينية أخيه الصادق، 1978؛ انظر السعدي، أبو زيان، ص: 25.

[3]- دفتره التعليمي بالجامع الأعظم، 1351هـ/1932م، رقم: 107.

[4]- ملتقى الإمام ابن عرفة، وزارة الشؤون الثقافية، تونس، ط 1977م، ص: 545.

[5]- بلادي، أكتوبر، 1978.

[6]- سعادة، محمد الكامل، برنامج "أقلام وأعلام" إذاعة الزيتونة، الموضوع: الشيخ محمد الصادق بسيّس، 2010/03/26.

[7]- المصدر نفسه، 133/1.

[8]- محاضرة الشيخ النيفر، محمد الشاذلي، بالجزائر، 25 نوفمبر 1978م.

[9]- تراجم المؤلفين، 134/1.

[10]- المستاوي، محمد، جوهر الإسلام، السنة 11، العدد 3-4، 1399هـ/1979م، ص: 57.

[11]- دفتره التعليمي بالجامع الأعظم، 1351هـ/1932م.

[12]- كلمة أخيه بسيّس، محمد الطيب في أربعينيته، 1978؛ السعدي، أبو زيان، المصدر السابق، ص: 25 – 26.

[13]- انظر محمد الصادق بسيّس: جهوده وآراؤه الإصلاحية، د. دريسا تراوري، ص: 12، بحث غير منشور.

[14]- انظر مقالاته "الإسلام والموسيقى" وهو رد على صديقه محمد المرزوقي. الزهرة، 1936/02/29؛ وكذلك 1936/03/01؛ والعمل 1971/03/26.

[15]- انظر نقده لكتاب الكاتب المصري خالد محمد خالد، بعنوان "من هنا... نبدأ" جريدة النهضة 1950/08/08.

عنوان المقالات:

- فتنة التقليد في رأس أزهري
- الخبز.. هو السلام.
- قومية الحكم.
- الدين والدولة.
- الإسلام عقيدة قلبية ودستور دولة.
- غرائز الحكومة الدينية.

[16]- انظر رده على محمد فريد غازي، بعنون "دفاع عن الإسلام" تحته سلسلة مقالات بعنوان:

- بين الإسلام والمادية التاريخية، الصباح، 13/06/ جويلية 1961.
- الإسلام والرق، الصباح 07/26 و1961/08/02.
- الإسلام والإقطاع 1961/09/01.
- الإقطاع الأوروبي 1961/09/12.
- الإقطاع في الشريعة الإسلامية، 28 سبتمبر، 12 أكتوبر، 30/23/17/09 نوفمبر، 07 ديسمبر 1961.

[17]- انظر مقالتيه "العربية بين الوفاء والجحود" وكذلك "حجة داحضة لدعاة العامية" وهو رد على رشاد الحمزاوي الذي كان من دعاة العامية، العمل، 23/22 أوت 1969.

[18]- انظر مقالته "الإنسان الصفر" وهو رد على عز الدين المدني عام 1968، مجلة الفكر، دسمبر 1968

[19]- بلادي، من 16 إلى 22 أكتوبر 1978.

[20]- مداخلة الشيخ النيفر، محمد الشاذلي في ذكرى وفاة الشيخ الصادق بسيّس بالجزائر، في 25 نوفمبر 1978، مكتبة آل النيفر.

[21]- انظر مقال الشيخ الصادق "أين الشيخ التبسي: فرنسا تتحدى الشعور الديني في الجزائر، جريدة الصباح 1957/05/02.

[22]- مجلة الهداية، نوفمبر 1978، ص : 104؛ تراجم المؤلفين، محفوظ، محمد، 130/1.

[23]- كان رئيس جمعية الشبان المسلمين 1936م، انظر الزهرة 1936/10/17؛ نائب تونس بالمركز العام للشبان المسلمين بمصر، انظر الزهرة 2 ربيع الثاني 1362هـ.

[24]- السعدي، أبو زيان، المصدر السابق، ص: 47؛ انظر محاضرة الأستاذ الساحلي، محمد العزيز، بعنوان "الشيخ محمد الصادق بسيس وحركات التحرير في العالم الإسلامي "في ندوة" جوانب من شخصية الشيخ محمد الصادق بسيّس".

[26]- ماي 2010.

[25]- السعدي، أبو زيان، المصدر السابق، ص: 49.

[26]- الزهرة 20 ماي 1948.

[27]- المستيري، سعيد، المصدر السابق، ص: 315.

[28]- انظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[29]- محفوظ، محمد، المصدر السابق، 130/1.

[30]- من كلمة "يوزباشية" التركية، وتعني رتبة عسكرية. انظر: محفوظ، محمد، المصدر السابق، 130/1.

[31]- انظر الشيخ محمد الصادق بسيّس: جهوده وآراؤه الإصلاحية، دريسا تراوري، بحث غير منشور.

[32]- انظر محاضرة الشيخ النيفر، محمد الشاذلي في الجزائر 25 نوفمبر 1978م.

[33]- انظر أيضا الزهرة، رمضان 1366هـ، مقال "تونس تعمل لإنقاذ شقيقتها فلسطين".

[34]- انظر الزهرة، رمضان 1366هـ.

[35]- انظر السعدي، أبو زيان، محمد الصادق بسيّس، ص: 373.

[36]- المصدر نفسه، ص: 374.

[37]- النهضة، 16 ذو القعدة 1367هـ/ 22 سبتمبر 1948م، ص: 1؛ الزهرة 20 ماي 1948م.

[38]- الزهرة 20 ماي 1948م.

في احتجاج الشعب التونسي على تقسيم فلسطين العربية، وجهوا احتجاجا إلى قناصل الدول لدى الحكومة التونسية الذين وافقت دولهم على مشروع التقسيم، وهم قنصل فرنسا والبلجيك وروسيا، والولايات المتحدة، وهولندة، والدانمارك، والنرويج، والسويد، وتشيكوسلوفاكيا". انظر الزهرة: مقال الشيخ الصادق : احتجاج الشعب التونسي على تقسيم فلسطين العربية، 1948م.

[39]- في احتجاج الشعب التونسي على تقسيم فلسطين العربية، وجهوا احتجاجا إلى قناصل الدول لدى الحكومة التونسية الذين وافقت دولهم على مشروع التقسيم، وهم قنصل فرنسا والبلجيك وروسيا، والولايات المتحدة، وهولندة، والدانمارك، والنرويج، والسويد، وتشيكوسلوفاكيا" انظر: الزهرة: مقال الشيخ الصادق: احتجاج الشعب التونسي على تقسيم فلسطين العربية، 1948م.

[40]- الزهرة، 1948، مقال احتجاج الشعب التونسي على تقسيم فلسطين.

[41]- الساحلي، محمد العزيز، محاضرته في ندوة "جوانب من شخصية الشيخ محمد الصادق بسيّس"، 26 ماي 2010.

[42]- الزهرة 14 ماي 1948م.

[43]- الزهرة، 27 / 11 / 1936؛ 1936/12/29م.

[44]- الزهرة 1936/12/23م.

[45]- الزهرة ربيع الثاني 1355هـ

[46]- الزهرة 29 جمادي الأولى 1355هـ.

[47]- الزهرة 26 رجب 1948م.

[48]- الزهرة 14 ماي 1948م.

[49]- الزهرة 1937/08/12م.

[50]- الزهرة شوال 1366م.

[51]- الزهرة 10 مارس 1948م.

[52]- الزهرة 7 مارس 1948م.

[53]- الزهرة 1948م.

[54]- الزهرة 16 ماي 1948م.

[55]- العمل 16 مارس 1971م؛ الصادقية أكتوبر 2002م.

[56]- الزهرة رمضان 1366هـ.

[57]- الزهرة 12 مارس 1948م. مقال " لجنة الدفاع عن فلسطين تنذر الجالية اليهودية وتستوجب الحكومة التونسية ".

[58]- الزهرة، ماي 1948م. مقال: الصهيونية في تونس خطر على الأمن العام.

[59]- مراسلة بين الشيخ وأمين الحسيني.

[60]- انظر تفاصيل هذه الزيارة في الزهرة 16 ماي 1948 مقال: هل أصبحت تونس يهودية؟

[61]- الزهرة 16 ماي 1948م.

[62]- الزهرة، 16 ماي 1948م.

[63]- الساحلي، محمد العزيز، محاضرة بعنوان " الشيخ محمد الصادق بسيّس وحركات التحرير في العالم الإسلامي " في ندوة "جوانب من شخصية الشيخ محمد الصادق بسيّس " 26 ماي 2010م.

[64]- انظر الزهرة 1936/12/2م.

[65]- السعدي، أبو زيان، محمد الصادق بسيّس، ص: 373؛ جريدة العرب، باريس 1948/7/9م.

[66]- كلمة بسيّس، محمد الطيب في أربعينية الشيخ الصادق بسيّس، 1978م؛ وكلمته الإذاعية في نفس السنة.

[67]- انظر السعدي، أبو زيان، المصدر السابق، 374.

[68]- الزهرة، 1936/11/10م.

[69]- يروي أبو القاسم كرو أن الحبيب بورقيته كان عند الشيخ الهادي المشرقي ذات مرة عندما جاءه رسول الشيخ الصادق

رحمه الله بالمال، فقل له بورقيبه (هات، أعطيها لي، تونس أولى بها، الأمين الحسيني صاحبي، وأنا ماشي لمصر، توه نوصّلها) وافتك بورقيبه الفلوس من الهادي المشرقي. وكان ذلك سنة 1946م أو 1947م. وذكر أبو القاسم أنه عندما كان مديرا للمركز الثقافي بليبيا، جاءه المشرقي وأعطاه وثيقة بخط يده لتبرئة ذمته أمام الله، وأن الوثيقة موجودة عند عبد الجليل التميمي. مقابلة مع ابن الشيخ خالد بسيّس بأريانة 2010/09/12م.

[70]- المستيري، سعيد، المنصف باي : الحكم والمنفى، ترجمة : هشام القروي، دار الأقواس للنشر، ص : 309.

[71]- انظر الزهرة، 1947/12/06م.

[72]- موقع الحرية، السبت 2009/11/07م.

[73]- المستيري، سعيد، المصدر السابق، ص: 315.

[74]- انظر المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[75]- انظر الزهرة ماي 1948، مقال : الصهيونية خطر على الأمن العام.

[76]- انظر عناوين بعض الصحف التونسية:

- شباب تونس يعلن استعداده للمعركة.
- المرأة التونسية على استعداد لتحمل قسطها في المعركة.
- العمال التونسيون يتضامنون مع إخوانهم العرب لخوض المعركة.
- طلابنا يؤكدون العزم للمساهمة في المعركة.
- المزارعون يعلنون تضامنهم المطلق.
- الموسيقى العسكرية والأناشيد الوطنية تحل محل البرامج العادية في الإذاعة الوطنية.
- الجيش التونسي على أهبة الاستعداد لنجدة القوات العربية ببسالة.
- فتح باب التطوع أمام المواطنين. انظر جريدة الصباح، 1967/06/06.

[77]- الزهرة 14 ماي 1948.

[78]- الزهرة، 22 رجب 1355هـ / 1936/10/14.

مجلة الشهاب • المجلد: 07، العدد: 01 (2021م) • ص ص313 - 330
(ISSN: 2477-9954, EISSN: 2602-5485)

مُوَجِّهَات اختيار الموضوع البحثي في الدراسات الإسلامية

Research Selection Foundations In Islamic Studies

د/ أحمد ذيب*
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية ـ قسنطينة ـ الجزائر
Ahmed25dib@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2021/02/11 تاريخ القبول: 2021/03/02 تاريخ النشر: 2021/03/15

❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖

ملخص:
يتنزّل هذا المقال ضمن سَعْيٍ منهجيّ لتسليط الضوء على عمليات الاختيار البحثي داخل ميدان الدراسات الإسلامية، مع الإلماع إلى ما يمكن أن يُسهم في ضبط هذه العمليات وترشيدها.
وقد خلص البحث إلى اقتراح عشر مُوَجِّهات منهجية، بحسبانها تمثّل أهم مثارات الغلط في هذه الخطوة المهمّة.

الكلمات المفتاحية:
اختيار الموضوع؛ البحث العلمي؛ الدراسات الإسلامية؛ مناهج البحث.

Abstract :
This research aims to analyze the research topics that students choose in the field of Islamic sciences, while proposing ten methodological foundations that help students make the right choice.

Keywords:
Topic selection; Scientific ; Islamic studies ; Research Methods.

* المؤلف المراسل.

1. مقدمة

الحمد لله والصَّلاة والسَّلام على رسوله الكريم، وبعد:

فكثيرًا ما يتردّد في أوساط طلاب العلوم الإسلامية- وكذا العلوم الإنسانية والاجتماعية-«هذا الموضوع قُتل بحثًا»، وهي كلمة إنْ صَدَقَتْ في موضوع، فإنَّها لا تصدق في كل الموضوعات.

قرأت للجاحظ قوله: «المعاني مطروحة في الطريق»[1]، وعلى هذا الوزن يصحّ أن نقول: إنَّ الموضوعات البحثية في ميدان العلوم الإسلامية مُلقاة على قارعة الطريق.

ووجه ذلك: أنَّ العلوم الإسلامية– من النَّاحية الوظيفيّة – تتصل اتصالاً فعليًا بحياة النَّاس وأحوالهم المتجدّدة، وذلك بغرض ترشيدها وتهذيبها وترقيتها.

فيكف يصحّ أن نحكم على موضوعاتها بالفقر والمَوات؟

تقودنا هذه الإشكالية إلى طرح الأسئلة الآتية:

- ما حقيقة الاختيار البحثي؟

- وما هي مُوَّجِهاته الأساسية؟

- وهل من مقترحات منهجية ترشيد عملية الاختيار البحثي في العلوم الإسلامية؟

للإجابة عن هذه الأسئلة واحتواء أطراف الموضوع داخل بناء نَسَقي عملت على تقسيم البحث إلى مدخل مفاهيميّ، وعشرة مطالب، وخاتمة.

2- مدخل مفاهيمي:

يفترض منطق البحث العلمي –داخل كلّ دراسة علمية- تحديد المفاهيم المستعملة الواردة في عنوان البحث.

وبالرجوع إلى عنوان المقال نجد أنه يتألّف من مصطلحات، تُشكّل – بمجموعها- بنيته وفلكة مغزله، وكي يتضح مدلول المركب جملة لا بدّ من توضيح مدلول كل لفظ من ألفاظه على حِدَته.

2-1- مُوَجِّهَات:

المُوَجِّهَات اسم فاعل مِن وجَّهَ يُوجّه توجيهًا، فهو مُوجِّه، والمفعول مُوجَّه.

والمُوَّجِه: ما يجعل الأمور على جهةٍ واحدةٍ لا تختلف، ومنه قولهم: وَجَّهَتِ المطرةُ الأَرْضَ: صَيَّرَتْهَا وَجْهاً وَاحِدًا[2].

ويجيءُ أيضًا بمعنى الإتباع والانقياد، يقال: قَادَ فلانٌ فلانًا فَوَجَه، أي: انقاد واتبع، وهو كاللاَّزم للمعنى الأول.

2-2- الاختيار:

يمكن تعريف عملية «الاختيار البحثي» بأنها: قُدرة ذهنية مكتسبة تدفع الباحث نحو اكتشاف الإشكالات العلمية وحلّها.

2- 3- البحث:

بحثتُ عَن الشَّيْء أبحثُ بحثًا: إِذا كَشَفْتُ عَنهُ، وَكَأن أصل ذَلِك ابتحاثك التُّرَابَ عَن الشَّيْء المَدفون فِيهِ[3].

أما مادة «بحث» في اللّغات الأجنبية فهي لا تعني مجرد النَّظر والتفتيش، بل تعني تحديدًا: فتّش وبحث مرة ثانية أو من جديد (Re-search)[4].

وبحسب هذا المدلول فإنَّ البحث الأول غير كافٍ، وهو ما استدعى إعادة الفحص والتفتيش، رغبة في الوصول إلى معرفة جديدة (إضافة علمية).

وبناء على التعريفات الإفرادية لمصطلحات البحث يمكن القول: إنَّ المقصود بمُوَجِّهَات اختيار الموضوع البحثي هو: الأسس والمقوّمَات التي تساعد الباحث على ابتكار الأفكار البحثية.

ويُحيلنا هذا التعريف إلى تسجيل الحقائق الآتية:

- أنَّ عملية اختيار الموضوعات البحثية هي عملية صناعية مكتسبة تتكامل وتنمو بالمِرَانِ والتمرّس، فكلّما اتسعت القاعدة المقروئية للباحث كلما جادت قريحته بالأفكار البحثية.

- أنَّ الابتكار المطلوب لا ينحصر في استحداث الجديد، ونسج الأبحاث على غير منوال سابق، بل هناك أغراض أخرى يشملها لفظ «الابتكار»، كحسن التناول والعرض.

- أنَّ الأصل في البحوث العلمية أن تتغيَّا كشف الإشكالات الحقيقيّة ومحاولة الإجابة عنها، فالعُنصر الإشكالي هو القانون المنطقي الذي تُوزَنُ به الأبحاث العلمية.

- الأصل أن يتولى الطلبة اختيار موضوعاتهم البحثية بأنفسهم، إعدادًا لهم لمرحلة يواجهون فيها خطوب الحياة كفاحًا.

بل أثبتت التجارب بين طلاب البحوث بأنَّ «الذين يتوفقون إلى اختيار الموضوعات بأنفسهم يكونون أكثر تفوقاً ونجاحاً من الذين يُفرض عليهم بحث معيّن»[5].

3 - موجهات الاختيار البحثي:

3-1- القناعة بالموضوع والتهيؤ له:

من العوامل المؤثّرة في نجاح البحث: القناعة بفكرة الموضوع والرغبة في بحثه، فيجب أن يُلاقي «الموضوع» صدًى قويًّا في نفس الباحث، وتجاوبًا تامًا مع ميوله وفكره، فلا يختار موضوعًا لا يميل إليه، أو آخر يخالف عقيدته وقناعاته، لئلا يتعثّر في تجربته. فكما أنَّ المرء ينتقي من أصدقائه من يواتيه ويُلائمه، فكذلك اختيار الموضوع المناسب؛ لأنَّ البحث تعيش معه ليلك ونهارك، وصبحك ومساؤك[6].

ولذا نجد أنَّ أكثر أسباب تعثّر الطلاب في البحث آيلة بالأساس إلى ضعف علاقتهم بالموضوع، إمَّا لأنّه فُرض عليهم، أو لأنهم تسرعوا في اختياره، وقد قال ابن فارس (ت395هـ): «مَنْ أَنْكَرَ شَيْئًا تَوَحَّشَ مِنْهُ وَنَبَا عَنْهُ»[7].

إنَّ القناعة بالموضوع تُشكّل الحافز القويّ الذي يستحثّ الطالب على مواصلة البحث وتذليل صعابه، ولنعتبر بظهور عنصر «الإصرار» في كتب المتقدمين، فهو آيلٌ إلى إيمانهم التام بما يبحثون.

ولذا يحسن على الطالب أن يسأل نفسه - قبل اختيار الموضوع - الأسئلة الآتية:

- هل أميل بطبعي إلى هذا الموضوع؟ وهل هو مُشوّق بما فيه الكفاية؟
- هل في طاقتي أن أقوم بهذا العمل؟
- هل يستحق هذا الموضوع ما يُبذل فيه من الجهد؟
- هل البحث يثير إشكالاً حقيقيًا؟
- ما هي الجهات التي يُتوقع انتفاعها من نتائج البحث ومخرجاته؟ وهل هي بحاجة حقًا إلى هذه النتائج؟
- هل من الممكن إعداد البحث خلال المدة المحدّدة له؟
- هل من الممكن إيجاد المادة الكافية؟

هل يوجد من ذوي الاختصاص في الموضوع ممن يمكنهم الإرشاد إلى مظان البحث وأسراره؟.

3-2-القراءة المعمّقة:

سبقت الإشارة في المطلب السَّابق إلى أثر القراءة المعمّقة في صناعة الشخصية البحثية، فابتكار الأفكار البحثية يحتاج إلى قراءة واسعة في مجال التخصّص، وتمرّس دائم على التفكير والتحليل، والباحث

المتمرّس هو بالأساس قارئ جيّد (قارئ بالقوة).

إنَّ الأصل في طالب الدراسات العليا أن يكون مُؤَهَّلاً للممارسة البحث والكتابة، ذلك أنَّ «القيام ببحث علمي منهجي متخصّص يتطلب إعدادًا علمياً متكاملاً، قد حُضّر له السنين الطويلة، والجهود المتواصلة لتكوين الشخصية العلمية الباحثة المنطلقة، التي لا تقف عند حدود المناهج والملخصات الدراسية، بل تبحث في الأصول، وتستقي المعارف الأصيلة من مصادرها، وتستهويها المعاني العميقة، وهذا يتطلب من الباحث كثرة المطالعة والقراءة الموسعة الهادفة؛ لأنَّ المطالعة هي المنهل الغزير الذي يروي غليل الباحث»[8].

يقول الدكتور فاروق حمادة: «يجب على باحث في ميدان ما أن يعرف أبعاد ميدانه الذي يخوض فيه معرفة تامة، قبل أن يشرع في كتابة أي شيء، فيطلع على أحوال ذلك العلم وأمهات كتبه التي تسلسلت عبر القرون، ثم يطلع على ما كتبه المعاصرون من أبحاث ودراسات ومقالات، ويكثر التفتيش والمطالعة والتحقيق والمراجعة ، وينظر في كلام مختلف أئمة هذا العلم، ليعرف المتفق من ذلك والمختلف، والواضح من المشكل، والصحيح من السقيم، وهذا يفتح له منافذ الاجتهاد في تخصّصه»[9].

هذا، وقد حَذَّرَ العلماء قديمًا من التصدي للكتابة قبل التأهل لها، يقول الإمام النووي (ت676هـ): «وليحذر كل الحذر من أن يشرع في تصنيف من ما لم يتأهَّل له، فإنَّ ذلك يضرّه في دينه وعِلمه وعِرضه»[10].

ويقول ابن رجب الحنبلي (ت795هـ): «لا يتمكّن من التصنيف من لم يُدرك غور ذلك العلم الذي صنّف فيه» [11].

ويؤكّد ذلك الإمام الذهبي (ت748هـ) بقوله: «ولا سبيل إلى أن يصير العارف الذي يزكى نَقَلَة الأخبار ويجرحهم جهبذًا إلا بإدمان الطلب والفحص عن هذا الشأن وكثرة المذاكرة والسهر والتيقّظ والفهم مع التقوى والدين المتين والإنصاف والتردد إلى مجالس العلماء والتحرّي والإتقان وإلا تفعل:

فدع عنك الكتابة لستَ منها ... ولو سوّدت وجهك بالمِداد» [12].

3-3- الكتابة في مجال التخصّص:

تشترط اللّجان العلمية في قبول الأبحاث مطابقتها للتخصّص، وهو شرط منطقي؛ لأنَّ التخصّص هو مظنّة للإلمام بمصادر البحث ودقائقه وأسراره، ومن خرج عن مجال تخصّصه وتكوينه فلا ثقة للنَّاس فيما يكتب.

ولذا يُفضّل أن يكتب الطالب في المفردات التي تلقاها في دراسته النظرية، والتي بدورها تندرج ضمن المشروع العلمي الذي اقترحته اللّجان العلمية.

ويُستثنى من ذلك من درس تخصصين متضافرين، فإنه يُستحسن أن يجري دراسة بينية يستثمر من خلالها ما تلقاه في كلا التخصّصين.

كمن درس الفقه ودرس الإعلام الآلي، فالأولى أن يبحث في الموضوعات التي يتقاطع فيها الفقه مع الإعلام الآلي، نحو: الأحكام الفقهية لاستغلال البيانات الرقمية، أو أثر الاضطرابات النفسية في الأحكام، لمن جمع بين علم الفقه وعلم النفس، أو المسؤولية الطبية في الفقه الإسلامي، لمن درس الفقه والطب معا.. وهكذا.

هذا، وقد نهى السّلف قديمًا أن يتَقَحَّمَ المرء مجالاً لا يُحسنه، وعابوا على من تجشّم ذلك حتى مع الموافقة للصواب. يقول الإمام الشافعي(ت204هـ): «ومن تكَلَّفَ ما جهِل، وما لم تُثْبِتْه معرفته: كانت موافقته للصواب - إن وافقه من حيث لا يعرفه - غير محمودة، والله أعلم؛ وكان بِخَطَئِه غير معذور، وإذا ما نطق فيما لا يحيط علمه بالفرق بيْن الخطأ والصواب فيه» [13].

وقد تكلَّم الإمام ابن حزم (ت456هـ) عن مسائل الحج مع عدم مشاهدته له فوقع في أخطاء كثيرة استوجبت له المذمة [14].

وفي المقابل اعتذر الفقيه ابن بزيزة التونسي (ت673هـ) عن التفصيل في مسائل الحج لعدم مشاهدته لها، ونَصُّ اعتذاره: «وقد اختصرنا الكلام عن الحج اتكالاً على استيفائه عند مشاهدته إن شاء الله، وإنما ذكرنا فيه هذا القدر اليسير؛ لأن الأمر لا يثبت إلا بالمشاهدة، نسأل الله بفضله»[15].

وللحافظ ابن حجر (ت852هـ) كلمة نفيسة في ذلك: «إذا تكلّم المرء في غير فنّه أتى بالعجائب».

قال الشيخ أحمد شاكر مُعلّقًا: «وقد قال هذه الكلمة الصادقة في شأن عالم كبير من طبقة شيوخه، وهو محمد بن يوسف الكرماني شارح البخاري، إذ تعرّض في شرحه لمسألة من دقائق فن الحديث، لم يكن من أهلها على علمه وفضله، والكرماني هو الكرماني، وابن حجر هو ابن حجر»[16].

بل ذهب لفيف من الأصوليين إلى عدم الاعتداد بقول المجتهد في فن ليس مجتهدًا فيه؛ لأنَّه في غير فنّه كالعامي، والعوام لا عبرة بهم [17].

3-4- لا تحرث في الأرض المحروثة:

يقول الجويني (ت478هـ) معتذرًا عن تصنيف كتاب في أحكام الرقيق: «وكنت وعدتُ أن أجمع أحكام

مَنْ بعضُه رقيق وبعضه حر. ثم بدا لي - ولم أر الإطالة بالتكرير - أنَّ أحكامَه جرت على الاستقصاء في الكتب» [18].

قيل للإمام الغزالي (ت505هـ): «لم لا تُصَنِّف في التفسير؟ فقال: يكفي ما صَنَّفَ فيه شيخنا الواحدي»[19].

ويقول الإمام النووي (ت676هـ): «وينبغي أن يكون اعتناؤه من التصنيف بما لم يُسبق إليه أكثر، والمراد بهذا أن لا يكون هناك مصنّف يُغني عن مصنفه في جميع أساليبه، فإن أغنى عن بعضها فليُصنّف من جنسه ما يزيد بزيادات يُحتفل بها مع ضم ما فاته من الأساليب، وليكن تصنيفه فيما يعمّ الانتفاع به، ويكثر الاحتياج إليه» [20].

وقيل لابن دقيق العيد (ت 702هـ): «لم لا تُصَنِّف في الفقه؟ فقال : قد صَنَّفَ النووي ما فيه كفاية».

إنَّ هذه النقول تدل على ضرورة التنسيق الذاتي للطاقات؛ فلماذا يُؤّلف الغزالي في التفسير وقد أبدع فيه شيخه الواحدي؟ ولِمَ يتعنَّى ابن دقيق بالتصنيف في الفقه وقد أغناه في ذلك عصريُّه النووي؟

وهذا هو المعمول به لدى المؤسسات الأكاديمية، حيث تشترط في قبول البحوث العلمية أن تكون متصفة بالجدّية والابتكار، فالأصل في أيّ بحث أن يُقَدَّم إضافة علمية، و أن ينطلق صاحبه من حيث انتهى غيره، فلا يحرث في الأرض المحروثة؛ إذ ليس من النافع أن يُبدّد المرء أوقاته في تكرار الأبحاث السَّابقة، وإعادة الأفكار المدروسة.

إنَّ البحث العلمي الحقيقي يقوم على اكتشاف المشكلات أولاً، ثم إرفاقها بما تتطلبه من المقاربات والمناهج والأدوات ثانيًا.

ونحن إذا ما أسقطنا هذا المعيار– وهو من أبجديات البحث العلمي – على ميدان العلوم الإسلامية، نجدها منتهكة وغير معمول بها، فالأبحاث والدراسات يُكرّر بعضها بعضًا، ليس فقط من ناحية المنهج والإطار النَّظري للدراسة، وإنَّمَا من ناحية الموضوع أيضًا. وأصبحنا ندور في حلقة مُفرغة من إنتاج ما سبق إنتاجه على مستوى الموضوع وعلى مستوى المنهج[21].

إنَّ تجميع المعلومات والأحكام دون إضافة جديدة يُعَدّ عملاً «أرشيفيًا» لا جديد فيه، تمامًا كالموظّف الذي يجمع بيانات بعض العاملين دون تحليل هذه البيانات أو توظيفها، والمُؤَرِّخ الذي يجمع حقائق تاريخية سابقة دون أن يُنقّب عنها ويفحصها ويُحلّلها، ويستنبط منها ما يدفع الأمة إلى الرقي[22].

وقد أكّد العلماء الأقدمون على هذا الضَّابط المنهجي ضمن ما يُعرف عندهم بـ «أغراض التأليف

والتصنيف».

فقد نَصَّ الإمام الأزدي على أنه «لا ينبغي لمصنِّف أن يتصدّى لتصنيف أن يعدل عن غرضين: إما أن يخترع معنىً، وإما أن يبتدع وصفًا ومبنى، وما سوى هذين الوجهين، فهو تسويد الورق، والتحلّي بحِلية السَّرَف» [23].

ويَتَرَشَّح لنا من هذا النقل أنَّ التجديد لا ينحصر في اختراع معدوم، بل قد يكون بإعادة معالجة الموضوع بمنهجية مغايرة، سيما إذا علمنا أنَّ الابتكار المحض أمر عسير، فقد ذُكر في سبب تأليف الإمام مالك للموطأ أنه بلغه أن بعض معاصريه يُؤلّف في عمل أهل المدينة، فقال: لو سدَّدَ ذلك بالأحاديث والآثار لكان أولى، ثم عزم على تأليف الموطأ، ونحى فيه هذا النَّحو وهو التصدير، ثم ذكر عمل أهل المدينة ونحوه بعد ذلك.

وهذا الإمام الشاطبي (ت790هـ) - شيخ المقاصد - لم يُنشئ كتاب «الموافقات» من عدم، بل استفاد من جمع تراث شيوخه، كالمقري ، وابن مرزوق وغيرهما، وهو ما أفصح عنه في المقدمة بقوله: «لم أزل أُقيّد من أوابده، وأَضَمُّ من شوارده تفاصيل وجُملاً» [24].

ولذلك، فإنه يكفي في رسائل الماستر القدرة على جمع المعلومات باستيعاب، ونقدها وعرضها بصورة مُنَظَّمَة مع الالتزام بقواعد المنهج العلمي؛ لأنها – في الغالب – تكون من ناشئة في البحث لم يتمرسوا بَعْدُ على التأليف، ومَن نَظر في المصنّفات التي صنَّفها العلماء في بداية حياتهم العلمية يلحظ أنها لا تخرج – في الغالب -على النقل عن العلماء الماضين مع مراعاة قواعد البحث وأدبياته. فقد كتب ابن تيمية في بداية حياته كتبا تجري على نسق مدرسته الفقهية التي ينتمي إليها، ككتاب «المناسك» الذي قال فيه : «قد كتبتُ منسكًا في أوائل عمري – منسك الحج – وذكرت فيه أدعية كثيرة وقلَّدتُ في الأحكام من اتبعته من قبلي من العلماء» [25].

وقد يكون من المفيد هاهنا أن نلتفت النظر إلى مستويين من «الجمع»:

المستوى الأول: الجمع المجرّد، ويتمثّل في إعادة الترتيب الشكلي للمادة العلمية من غير تصرّف مُؤَثِّر في المضمون ولا في المنهج.

وهذا النوع من الجمع لا يمكن اعتباره إضافة علمية، فالفائدة المتحقّقة منه خارجة عن شرط البحث العلمي، فهو عمل آلي أقرب إلى عمل الفهارس أو عمل الحاسوب الإلكتروني.

المستوى الثاني: وهو الجمع الذي يُغني عن غيره، ويُقْنَعُ بمثله عن نظيره، فإن هو جمع نقولاً عن الآخرين فإنَّما هو جمع ذرائعيّ مُقَدِّمَاتِي (يندرج ضمن المقدمات) يبتغي به خلقًا جديدًا يُباين الدراسات

السَّابقة في النَّظم أو المنهج أو هما معًا، مع ضم زيادات يُحتفل بها.

وهذا النوع هو ما عَنَاه الجويني (ت478هـ) بقوله: «وَحَقٌّ عَلَى كُلِّ مَنْ تَتَقَاضَاهُ قَرِيحَتُهُ تَأْلِيفًا، وَجَمْعًا، وَتَرْصِيفًا، أَنْ يَجْعَلَ مَضْمُونَ كِتَابِهِ أَمْرًا لَا يُلْفَى فِي مَجْمُوعٍ، وَغَرَضًا لَا يُصَادَفُ فِي تَصْنِيفٍ، ثُمَّ إِنْ لَمْ يَجِدْ بُدًّا مِنْ ذِكْرِهَا أَتَى بِهِ فِي مَعْرِضِ التَّذَرُّعِ وَالتَّطَلُّعِ إِلَى مَا هُوَ الْمَقْصُودُ وَالْمَعْمُودُ، فَهَذِهِ وَاحِدَةٌ»[26].

3-5-الارتباط بالواقع:

سبق البيان أنَّ البحث العلمي الجاد لا يقتصر على ترديد أفكار السَّابقين، ولا ينحبس في اجترار آرائهم، وإنما يستلهم مناهجهم لينطلق في حلّ المشاكل المعاصرة، فالمعرفة البشرية تستمد تمثلاتها وقوتها العلمية ومشروعيتها وصدقيتها من الواقع التصريفي الذي صدرت عنه،فمن يملك الفعل هو الذي يملك في الواقع تقديم معارف متحكم فيها.

وقد سبق النَّقل عن الإمام النووي (ت676هـ): «وليكن تصنيفه فيما يعمّ الانتفاع به، ويكثر الاحتياج إليه» [27].

ووجه ذلك: أنَّ موضوع البحث كلّما كان مرتبطًا بواقع النَّاس واهتماماتهم كان أدعى للقبول والاحتفاء؛ ولذا فإنه يتعيّن على الباحث أن يستشرف الفائدة التي يسديها للمجتمع من خلال بحثه، وأن يُقَدِّر الصّلة المناسبة بين الموضوع المختار والواقع الفعلي للمجتمع.

فمن أراد أن يكتب أطروحة جادة في علم التفسير أو الحديث أو الفقه، فعليه أن يتعامل معها على أنها مشروع حضاري يتوخى تنزيل مراد الله على الواقع، وإلا فهو يكتب في التأريخ لا في العلم.

إنَّ أهم ما يُمَيِّز العلوم الإسلامية - على الأقل من النَّاحية النَّظرية-: ارتكازها على دالة الواقع، وهي دالة قاصدة تتحسّس مواقع الوجود البشري، وتدنو من كافة مجالات الحياة بغرض تأطيره بتشريعات عادلة.

هذا من النّاحية النَّظرية، أما في واقع الأمر فإنَّ الدراسات الإسلامية المعاصرة تشكو - في الجملة- من ضعف الجانب التشغيلي الحصولي، أين تحول أكثرها إلى أرشيف تاريخي، وأنطولوجيا وصفية.

ويُذكّرنا الدكتور فاروق حمادة ببعض الموضوعات التي لا يحتاج إليها النَّاس، فيقول: «إننا نسمع اليوم عن أُناس يحاضرون في أوروبا وأمريكا ويُنشئون الرسائل والكتب عن زيارة القبور والأضرحة والسبحة، ونجد آخرين يبحثون عن الإماء والعبيد..، وأمثال هذا، وهذا غباءٌ ما بعده غباء، فهل هناك في أوروبا قبورا وأضرحة، وهل تعاطى النَّاسُ هذا فعلاً ؟»[28].

وفي التاريخ الفكري الإسلامي نماذج شاهدة على تفاعل السلف مع واقعهم، وانخراطهم في حل

مشاكل مجتمعاتهم.

فهذا القاضي أبو يوسف (ت182هـ) وضع كتابه الخراج تلبية لحاجات المجتمع آنذاك.

ووضع هذا أبو إسحاق الفزاري (ت188هـ) كتابه «السير» للإجابة عن الأسئلة المستجدة في عصره فيما يتعلق بالجهاد وتدبير الشؤون العسكرية .

ووضع محمد بن الحسن (ت189هـ) كتاب السير ليسدّ به مسداً من قضايا عصره، حيث ضمّنه مسائل في فقه العلاقات الدولية «الفقه القانوني الدولي» لم يُنتبه إليها إلا مؤخرًا، وقد احتفى الغربيون بكتابه هذا، فترجمته اليونسكو إلى اللغة الفرنسية [29].

3-6- تجنّب الأبحاث المريحة:

من أضعف الأبحاث من الناحية الوظيفيّة هي ما يُسَمَّى بـ «البحوث المريحة»، وهي التي يرتاد أصحابها الموضوعات السّهلة التي لا تُثير إشكالاً، ولا تتطلب إبداعًا، ولا تُفيد علمًا، فهي مُذَلَّلَة الظَهْر، معروفة النتائج.

ومَدَارُ هذه الأبحاث – في الغالب- على الشخصيات والأعلام، لا على القضايا والموضوعات.

ومما يؤسف له أننا قنعنا من تراثنا بالواجهة الشخصية، فتعاملنا معه بمنهج التعضية (نظرة جزئية منفصلة) والشخصنة، فلا نكاد ندرس موضوعًا إلا منتاطًا بشخصية معينة، ولا نكاد نتصل بالتراث إلا بعد تجزئته.

فأصبحت أكثر الموضوعات رواجًا: أثر فلان في كذا[30]، واختيارات فلان من كتاب كذا[31]، واستدراك فلان على فلان، ومقارنة فلان بفلان[32].

وقد كان لدراسات المستشرقين ذات المنحى الفيلولوجي يَدٌ فاعلة في شيوع هذا النوع من الدراسات في كليات الشريعة.

3-7- الاهتمام بالدراسات البينية:

في ظلّ التطور السريع فإنَّ انفتاح العلوم الإسلامية على العلوم المادية والإنسانية يعد فرشا ضروريا لا مَعْدَى عنه في ضمان التصوّر الصحيح، ثم الحكم الصحيح.

ويتجسّد المنظور التكاملي في العلاقات البينية التي تربطه بعلوم مادية وإنسانية ترفده بنتائجها المتخصصة.

وجليّ أنَّ منظومة الأحكام والتصوّرات المستنبطة من الوحي باعتباره مصدرًا معرفيًا غير كافية لتأسيس الفعل، وذلك لسببين [34]:

الأول: أنَّ المنظومة المذكورة تألف من قواعد عامة كلية، فتنزيلها على حالات خاصة يتطلب مزيدا من النظر والتحديد، وهذا يستدعي معرفة آليات الفعل الفردي والتفاعل الجماعي.

والثاني: أن تطبيق القواعد الكلية يتطلب إدراك الحيثيات القائمة والظروف المستجدة، تطابق شروط الفعل النظرية وظروفه العملي

ويمكن تلخيص فوائد هذه الدراسات في النقاط الآتية:

– تجويد المخرجات الفقهية التي ينتهي إليها الفقيه.

– تطوير القدرة على عرض الأفكار ومزج المعلومات من وجهات نظر مختلفة.

– اكتشاف العيوب المنهجية داخل العلوم الإسلامية؛ لأنَّ التفكير خارج الصندوق كثيرًا ما يلفت النظر إلى مكامن القصور والاختلال.

– الوصول إلى معرفة أكثر واقعية وشمولية.

– تحقيق مبدأ التكامل المعرفي.

3-8- دراسة الظواهر المفتوحة لا المنجزات المغلقة:

إذا كانت الفلسفة - كما حدّها الفيلسوف الألماني "فخته" - هي «إرجاع الكثرة إلى الوحدة بموجب مبادئ» فإنَّ العلوم الإسلامية أولى بهذا المعنى؛ اعتبارا بمتانة أسسها وأنساقها المعرفية.

فما من علم من العلوم إلا وله واجهتان:

وواجهة شخصية (private) تظهر حال نشأته وتكوينه.

واجهة عمومية (Public) تظهر بعد نضج أنساقه المعرفية، واكتمال مناهجه، واتضاح غاياته، فيتأهل لتصدير البراديغمات للعلوم الأخرى.

ومما يؤسف عليه أننا قنعنا من العلوم الإسلامية بالواجهة الشخصية، فتعاملنا معها بمنهج التعضية (نظرة جزئية منفصلة، لا نظرة كلية بنيوية)، أين يتم مقاربة نظرياتها المعرفية على أنها معارف محلية، لا أنها براديغمات قابلة للتعميم والترحيل.

وقد كان عبد الوهاب المسيري مُحِقًا تمامًا حينما اعتبر أنَّ إحدى مشاكل العقل العربي أنه لا يزال فكرًا مضمونيًا (يتعامل مع المضامين المباشرة ولا يصل إلى العلاقات الكامنة، أو إلى النموذج الكامن)، فالتفكير المضموني - بحسبه- يركز على القرائن الجزئية والمكوّنات والعناصر المختلفة، ولذا فهو يظلّ حبيس هذه

الأجزاء، ولا يصل إلى الكلية، ومثل هذا التفكير لا يمكنه أن يأتي بأطروحات جديدة خَلاَّقَة، بل يمثل حجرة عثرة في طريق الإبداع، فالإبداع – هو أساسًا- اكتشاف علاقات جديدة بين الأشياء، بل إنَّ الهوية الحقيقية لأيّ شيء لا توجد فيه في حد ذاته، وإنما توجد داخل شبكة من العلاقات بين هذه العناصر لا يمكن التوصل إليها إلا من خلال النماذج التحليلية[35].

فالأصوليّ يدرس مباحث العلة على أنها موضوعات محلية داخلية، مع أنها براديغم ناضج يمكن ترحيله للعلوم الأخرى.

والمحدّث يتلقى علم الحديث على أنه أداة للاستيثاق من النَّص، دون أن يسعى إلى تسويق هذا المنهاج المتفوق كآلية عقلية تجريبية لتوثيق المعرفة الإنسانية عامة.

ويحضرني في هذا السياق نص ابستمولوجي في غاية الأهمية ينقله الشاطبي عن أبي عمر الجرمي (ت225هـ): «أنا منذ ثلاثين سنة أفتى الناس من كتاب سيبويه»[36].

فبالرغم من أنَّ كتاب سيبويه لا علاقة له بالفتوى، إلا أنَّ الجرمي تعامل معه على أساس أنه منهاج عام للنظر والتفتيش، فنجح في استثماره في علم مغاير تمامًا.

ولعلي لن أجانب الصواب إذا ما ادعيتُ أنَّ مقاربة ابن خلدون للمقاصد كانت أكثر فاعلية من مقاربة معاصريه؛ لأنه كان ينطلق من سنن الله في الاجتماع والعمران البشري ليصل إلى القواعد المقاصدية، فنجح في إعادة تشكيل العقل المسلم على وعي سنني تاريخي، وهذا بخلاف نظرة معاصريه التي كانت مُوَجَّهَة بأغراض مذهبية تنطلق أساسًا من النَّص إلى المقصد.

3-9- إعلاء المعرفة النصيّة:

يعترف جميع الدارسين الإسلاميين من الناحية النظرية بعلو النصوص الشرعية وهيمنتها على سائر الأنساق المعرفية.

وبتنزيل هذه القاعدة الصّحيحة على واقع البحث الشرعي المعاصر نجد أنها مخترقة في كثير من الأحيان، أين تعزب أكثر الدراسات عن التمييز بين الأصول المُؤَسِّسَة للمعرفة (الوحيين)، والأصول التي أسّستها المعرفة (جهود العلماء).

فأهل التفسير يقاربون آيات القرآن الكريم وفقا لمنظوراتهم المنهجية، حيث نجد الفقيه مُتَهمّما بالجوانب الفقهية الفروعية كالقرطبي[37]، والأخباري يجنح إلى ذكر القصص والأخبار كالثعلبي، والنحوي يَتَعَنَّى بتكثير الأوجه الإعرابية المحتملة، كالزجاج، والواحدي، وأبي حيان، وصاحب العلوم العقلية يملأ تفسيره بأقوال الحكماء والفلاسفة، مثل الفخر الرازي، وهكذا..

ومع تفوق الفقه القرآني على علم الحكمة (السنة)[38]، إلا أننا نلاحظ الغفلة عن هذه الأولوية في تصحيح العديد من الروايات المخالفة لمنطق الكتاب العزيز.

ومع أنَّ القرآن المصدر الأول للتشريع، إلا أنَّ المتأمّل في الدراسات الفقهية يلحظ غياب الروح القرآنية [39].

ومع أنَّ علوم القرآن اختارت لنفسها تسمية علمية خالصة، إلا أنها انشغلت– في الواقع- بالمباحث الفنية، كالمكي والمدني، والشتائي الصيفي، وعدّ أسماء الآيات والسور، على تظهير المعارف القرآنية البانية للعمران والمزكية للإنسان.

وغاية المرام: أنَّ العلوم الإسلامية إذا ما أراد أن يسترجع عافيتها وصدارتها، فإنه من الضّروري أن تتصالح مع «القرآن الكريم» وتُصنع على عينه، فالمطلوب منا أن نكون قرآنيين بالمعنى المنهجي العام، لا بالمعنى الفِرَقي النِحلي الخاص.

وقد أثبتت التجارب أنَّ العناية الخاصة بالقرآن هي سبب التفوق المنهجي لجميع علمائنا الإسلاميين، «فلا أحد من العلماء لجأ إلى القرآن في مسألةٍ إلا وجد لها فيه أصلًا»[40]

فسرّ قوة الإمام الشافعي ومَكْمَن شُفوفه: ارتباطه بالقرآن الكريم، فقد أناط جميع وجوه البيان بالقرآن، موظِّفًا في سبيل تظهير هذا الارتباط ما يربو عن مائتين آية قرآنية.

بل نُقل عنه أنه كان يُنكر على متفقهة زمانه اشتغالهم بالفقه عن القرآن.

ومع أنَّ الإمام ابن حزم ناهض الأقيسة الفقهية، إلا أنه استعاض في الوقت ذاته بالتحكّك بالنّصوص القرآنية،فمنحته قوة إضافية، وترشحت له إثر ذلك استنباطات عظيمة حسنة، وتحريرات كثيرة مستحسنة.

وتكمن فرادة الغزالي في محاولته استخراج الموازين المنطقية من القرآن الكريم، وإعادة دمجها في العلوم الإسلامية، مخالفًا بذلك جميع فلاسفة الإسلام الذين جعلوا أرسطو هو المعلم الأول.

3-10- تجاوز المناهج الإستكشافية:

بالرغم من التطوّر الكمّي والكيفي الكبير الذي شهدته مختلف العلوم الإسلامية، إلا أنَّها ظلّت محافظة على المناهج النمطية كالمنهج التاريخي والمنهج الوصفي، وهي مناهج جَوَّانية لا يمكن الاعتماد عليها – لوحدها- في إنتاج معارف متجدّدة.

فمع اتصال الموضوعات الشرعية بالواقع التصريفي للنَّاس إلا أنَّ كثيرًا من هذه الدراسات استطابت مسلكيّ الوصف والتأريخ اللذين يناسبان المرحلة الاستكشافية في أي علم – كما يقول هومانز-

(homanc, 1967, p. 7)، وهكذا انتهت المعارف الإسلامية إلى حالة الجمود، مُفَوِّتة على العقل الإنساني إمكانات الرفع من قيمتها المعرفية، وخدماتها للعقل العلمي.

وباستقراء تاريخ تطور العلوم عند المسلمين، يتبين لنا أنَّ الطفرات التكاملية التي شهدتها بعض الفروع العلمية هي ناتجة إلى حد كبير عن التنقيح المناهجي.

ولذا يجب الإفادة من المكتسبات المنهجية الحديثة، كالمنهج الكمي والنوعي، والمنهج الأنثربولوجي، والمنهج السوسيولوجي، ومباحث الابستمولوجية.

4- خاتمة وتوصيات:

تبعا للوظيفة المنهجية للخاتمة فإننا سنعمد إلى أهم النتائج التي توصلنا إليها في البحث، وتتلخص فيما يأتي:

(أ) عَرَّفَت الدراسة «الاختيار البحثي» بأنه قدرة ذهنية مكتسبة تدفع الباحث نحو اكتشاف الإشكالات العلمية وحلّها.

(ب) أَكد المقال أنَّ القناعة بفكرة الموضوع والرغبة في بحثه تُشَكِّل إحدى العوامل المؤثّرة في نجاح الأبحاث واستمرارها.

(ج) قرَّر البحث أنَّ ابتكار الأفكار البحثية يحتاج إلى قراءة واسعة في مجال التخصّص، وتمرّس دائم على التفكير والتحليل.

(د) يرى البحث أنَّ التخصّص هو مظنّة للإلمام بمصادر البحث ودقائقه وأسراره، ومن خرج عن مجال تخصّصه وتكوينه فلا ثقة للنَّاس فيما يكتب.

(هـ) كشفت الدراسة أنَّ البحث العلمي الحقيقي يقوم على اكتشاف المشكلات أولاً، ثم إرفاقها بما تتطلبه من المقاربات والمناهج والأدوات ثانيًا.

(و) لاحظ البحث ابتعاد كثير من الدراسات الشرعية عن الأصول المُؤَسِّسَة للمعرفة (الوحيين).

(ز) من أهم ما رصده البحث ضرورة تجاوز المناهج الاستكشافية (كالمنهج الوصفي والتاريخي) إلى المناهج الوظيفية المنتجة (كالمنهج التحليلي والنقدي والاستقرائي)

وإن المقال إذ يُسَجِّل هذه النتائج فإنه يوصي بالآتي:

(1) دعوة كليات الشريعة إلى تنظيم دورات تدريبية حول طرق ابتكار الأفكار البحثية.

(2) دعوة الهيئات العلمية إلى وضع خارطة بحثية ترشد إلى المجالات المقبولة والمرفوضة في

البحوث الشرعية.

(3) الدعوة إلى إنشاء فرق بحث تعمل على ضبط المناهج البحثية المعتمدة في الأبحاث الشرعية.

والله وليّ التأييد والتوفيق، وهو بإسعاف راجيه حقيق

5. قائمة المراجع

1. ابن بزيزة التونسي، أبي محمد عبد العزيز،1431هـ-2010م، روضة المستبين في شرح كتاب التلقين، بيروت، دار ابن حزم.
2. ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس، 1408هـ- 1987م، بيروت، دار الكتب العلمية.
3. ابن دريد الأزدي، أبو بكر محمد ،1987م، جمهرة اللغة، بيروت، دار العلم للملايين، ط1.
4. ابن رجبن، زين الدين عبد الرحمن، 1425هـ- 2005 م، ذيل طبقات الحنابلة، الرياض، مكتبة العبيكان.
5. ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل، المحكم والمحيط الأعظم.
6. ابن فارس، أبو الحسين، 1399-1979، معجم مقاييس اللغة، بيروت، دار الفكر.
7. أحمد، بن محمد شاكر، 1408هـ، مكتبة السنة.
8. الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء الليثي، أبو عثمان، 1384هـ-1965م، الحيوان، حلب، مصطفى البابي الحلبي.
9. الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد،1407هـ-1987م، الصحاح تاج العروس وصحاح العربية، بيروت، دار العلم للملايين، ط4.
10. الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، 1428هـ-2007م، نهاية المطلب في دراية المذهب، الرياض، دار المنهاج.
11. الجويني، عبد الملك بن محمد، 1401هـ، مكتبة إمام الحرمين.
12. حسن عبد الحميد، 2013م، مستويات الخطاب في العلوم العربي، القاهرة، دار الرؤية.
13. الحسين بن علي الشاوشي، أبو عبد الله، 1425هـ- 2004م، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، الرياض، مكتبة الرشد.
14. الذهبي، محمد بن أحمد، 1998م، تذكرة الحفاظ، بيروت، دار الكتب العلمية.
15. الزبيدي، أبي بكر محمد بن الحسن، (د ت)، طبقات اللغويين والنحويين، القاهرة، دار المعارف.
16. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين، (د ت)، التعريف بآداب التأليف، القاهرة، مكتبة التراث الإسلامي.
17. الشاطبي، إبراهيم بن موسى، 1417هـ- 1997م، الموافقات، دار ابن عفان.
18. الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس، 1358هـ، الرسالة، مكتبة الحلبي، القاهرة.

19. عبد العال، إسماعيل سالم، 1429 هـ- 2008م، البحث الفقهي، القاهرة، مكتبة الزهراء.
20. عبد الوهاب، المسيري، (د ت)، رحلتي الفكرية، في البذور والجذور والثمر.
21. محمد شيا، (د ت) مناهج التفكير وقواعد البحث في العلوم الإنسانية، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات.
22. المرعشلي، يوسف، 2003م، أصول كتابة البحث العلمي، دار المعرفة، بيروت.
23. النووي، أبو زكرياء محي الدين، (د ت)، المجموع شرح المهذب، بيروت، دار الفكر.

- الأطروحات:

1. فاروق حمادة، 1416هـ-1995م، منهج البحث في الدراسات الإسلامية تأليفا وتحقيقا، منشورات جامعة محمد الخامس بالرباط.

- المقالات:

1. صافي لؤي، 1995، نحو منهجية أصولية للدراسات الاجتماعية، مجلة إسلامية المعرفة.

6. الحواشي والإحالات :

(1) كتاب الحيوان: لعمرو بن بحر الكناني، الشهير بالجاحظ (المتوفى: 255هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1424هـ، ج3، ص67.

(2) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: 393هـ) ، تحقيق: أحمد عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1407هـ، ج6، ص2255، والمحكم والمحيط الأعظم: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (المتوفى:458هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت،ط1، 1421هـ، ج4، ص398.

(3) جمهرة اللغة: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (المتوفى: 321هـ) دار العلم للملايين، ط1، 1987، ج1، ص251.

(4) مناهج التفكير وقواعد البحث في العلوم الإنسانية: محمد شيا ، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، ط2، ص154.

(5) كتابة البحث العلمي: عبد الوهاب أبو سليمان، دار الشروق للنشر، القاهرة، ط6، 1996م، ص25.

(6) أصول كتابة البحث العلمي: يوسف المرعشي، دار المعرفة ، بيروت ، 2003م، ص78 بتصرف.

(7) معجم مقاييس اللغة: ابن فارس، ت: عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، 1399-1979،ج4، ص281.

(8) أصول كتابة البحث العلمي: يوسف المرعشي، ص76.

(9) منهج البحث في الدراسات الإسلامية تأليفا وتحقيق: فاروق حمادة ، جامعة محمد الخامس، فاس، 1416-1995، ص24.

(10) المجموع شرح المهذب: محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676هـ)، دار الفكر، بيروت، (د.ت) ، ج1، ص30.

(11) ذيل طبقات الحنابلة: زين الدين عبد الرحمن بن رجب الحنبلي (المتوفى: 795هـ)، ت: عبد الرحمن بن العثيمين، دار

العبيكان، الرياض، 1425-2005، ج1،ص273.

(12) تذكرة الحفاظ : شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (المتوفى: 748هـ) دار الكتب العلمية، بيروت ، 1998م، ج1، ص10.

(13) الرسالة : محمد بن إدريس الشافعي (ت204هـ)، ت : أحمد شاكر، مكتبة الحلبي، القاهرة، 1358هـ ، ص50.

(14) وممن تصدى لنقده الإمام ابن القيم في كتابه زاد المعاد.

(15) روضة المستبين في شرح كتاب التلقين: ابن بزبزة التونسي ، ت: عبد اللطيف زكاغ، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1431-2010، ج1، ص585.

(16) كلمة الحق : أحمد شاكر، مكتبة السنة، بيروت، ط1، 1408هـ، ص114.

(17) ينظر: رفع النقاب عن تنقيح الشهاب: الحسين بن علي الشوشاوي (ت899هـ)، ت: أحمد السراح، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1425-2004، ج4، ص666.

(18) نهاية المطلب في دراية المذهب: عبد الملك بن عبد الله الجويني، أبو المعالي (المتوفى: 478هـ) تحقيق: عبد العظيم الديب، دار المنهاج، الرياض، ط1، 1428/2007، ج19، ص495..

(19) ينظر: مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان: أبو محمد عفيف الدين عبد الله اليافعي (المتوفى: 768هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت،ط1، 1417-1997، ج2، ص155.

(20) المجموع شرح المهذب: النووي، ج1، ص29.

(21) مستويات الخطاب المنهجي في العلوم العربي: حسن عبد الحميد ، دار رؤية، ط2 ،2013م، ص:8، بتصرف.

(22) البحث الفقهي: عبد العال إسماعيل، القاهرة، مكتبة الزهراء، ص:13.

(23) التعريف بآداب التأليف: جلال الدين السيوطي (ت911هـ)، ت : مرزوق إبراهيم ، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، (د.ت)، ص28.

(24) الشاطبي، الموافقات : إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت790هـ)، ت: مشهور آل سلمان، دار ابن عفان، الرياض، ط1، 1417-1997، ج1، ص9.

(25) مجموع الفتاوى: أبو العباس أحمد بن تيمية (ت728هـ)، ج26، ص98.

(26) غياث الأمم في التياث الظلم: عبد الملك بن عبد الله الجويني (ت478هـ)، ت: عبد العظيم الديب، دار الحرمين، القاهرة، ط1، 1401هـ، ص164.

(27) النووي ، المجموع شرح المهذب: النووي، ج1، ص29.

(28) منهج البحث في الدراسات الإسلامية: فاروق حمادة، ص26.

(29) ينظر: محمد بن الحسن ، نابغة الفقه: علي الندوي، دار القلم، دمشق، ط1، 1994، ص334.

(30) وذلك أنَّ « أثر فلان » عنوان كبير ومختزل لظاهرة مركبة من أسباب معقدة، ومثل هذه البحوث لا تلد، وهي من نوع المصادرة على المطلوب في كثير من الأحيان.

يقول عبد الوهاب المسيري: « وإنكار مقدرة العقل التوليدية يتبدى بشكل واضح في ظاهرة مرضية أكاديمية أخرى، هي دراسة قضية التأثر والتأثير، وهي دراسة مريحة، لا تتطلب اجتهادا وإبداعا» ينظر: رحلتي الفكرية: عبد الوهاب المسيري، دار الشروق، القاهرة، ط1، 2008، ص 266.

(31) وهي اجتزاء قطعة من التراث ووضعها في قوالب فنيّة جاهزة، ومعلوم أنه لا يمكن أن تسمى علمًا، بل هي تسيء إلى العلم.

(32) غالبًا ما تكون الأبحاث المقارنةانتقائية ومحسومة النتائج مسبقًا، فالباحث ينتقي نقاط مقارنة، ويحوم حولها، ثم يختزل أحكامًا معينة، ولباحث آخر أن ينتقي نقاطًا أخرى ويصل من خلالها إلى أحكام مغايرة .ينظر: سؤال الحضارة: بابا عمي، دار كتابك، الجزائر، ص72.

(34) نحو منهجية أصولية للدراسات الاجتماعية: صافي لؤي، مجلة إسلامية المعرفة، ع1، س1، 1995، ص48.

(35) رحلتي الفكرية: المسيري، ص254.

(36) طبقات اللغويين والنحويين: محمد بن الحسن الزبيدي، ت: محمد أبو الفضل، دار المعارف، بيروت، 1984، ص74.

(37) ذكر تحت قوله تعالى: ﴿ليشهدوا منافع لهم﴾ [الحج:28] ثلاثا وعشرين مسألة، أكثرها مسائل فقهية لا علاقة لها بالتفسير.

(38) أشار ابن تيمية إلى تفصيل علم ابن عباس على علم أبي هريرة : وأين تقع فتاوى ابن عباس وتفسيره واستنباطه من فتاوي أبي هريرة وتفسيره، وأبو هريرة أحفظ منه، بل هو حافظ الأمة على الإطلاق يؤدي الحديث كما سمعه، ويدرسه بالليل درسا، فكانت همته مصروفة إلى الحفظ وتبليغ ما حفظه كما سمعه، وهمة ابن عباس مصروفة إلى التفقه والاستنباط وتفجير النصوص وشق الأنهار منها، واستخراج كنوزه

(39) ينبغي إعطاء مساحةٍ أكبر لآيات الأحكام، من غير تحديده بعدد معين، فكلّ آية أمكن للمجتهد أن يستعين بها أو كان يترقّب أن يستعين بها في التوصّل إلى حكمٍ شرعي أو إلى مقدّمةٍ لحكم شرعي فهي آية إحكامية.

(40) الموافقات: الشاطبي، ج4، ص189.

مجلة الشهاب • المجلد: 07، العدد: 01 (2021م) • ص ص331 - 352
(ISSN: 2477-9954, EISSN: 2602-5485)

مواقع التواصل الاجتماعي وتوظيفها في التعليم الجامعي عن بعد
ـ مشروع تدريس العلوم الإسلامية بجامعة الوادي أنموذجا ـ

Social networking sites and their use in University distance education
- Teaching Islamic Sciences at Eloued University as a model -

د. محمد العربي ببوش*
مخبر الدراسات الفقهية والقضائية، جامعة الوادي (الجزائر)
babbouche-mohammedlarbi@univ-eloued.dz

د. ياسين باهي
مخبر الدراسات الفقهية والقضائية، جامعة الوادي (الجزائر)
bahi-yacine@univ-eloued.dz

تاريخ الاستلام: 2021/01/10	تاريخ القبول: 2021/02/26	تاريخ النشر: 2021/03/15

❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖

ملخص: يهدف هذا البحث المعنون بـ: "مواقع التواصل الاجتماعي وتوظيفها في التعليم الجامعي عن بعد – مشروع تدريس العلوم الإسلامية بجامعة الوادي أنموذجا-" إلى بيان مفهوم مواقع التواصل الاجتماعي، ومميزاتها، وأهميتها في نظام التعليم عن بعد، كما يقدم مشروعا عمليا متكاملا لتدريس العلوم الإسلامية بجامعة الوادي يضمن تيسير حصول الطلاب على المعلومة، وتسهيل تواصل الإدارة والأساتذة والطلاب مع بعضهم؛ من أجل النهوض بجودة التعليم بالمعهد.

وقد توصل البحث إلى جملة من النتائج أهمها كون كثير من الدراسات والأبحاث العلمية أثبتت نجاعة التعليم بمختلف أطواره من خلال مواقع التواصل الاجتماعي، خاصة أثناء جائحة كورونا، وأسهمت في فتح آفاق جديدة للتواصل بين الأستاذ والطالب، كما خلصت إلى أن بناء منظومة فيسبوكية ويوتيوبية لتدريس العلوم الإسلامية بجامعة الوادي أو غيرها من الهيئات العلمية هو أمر ممكن، وتنفيذه غير مكلف بالكلية.

الكلمات المفتاحية: التواصل الاجتماعي؛ التعليم الجامعي؛ التعليم عن بعد؛ جامعة الوادي؛ العلوم الإسلامية.

Abstract: This research entitled: Social networking sites and their use in University distance education - Teaching Islamic Sciences at Eloued University as a model - aims to explain the concept of social networking sites, their advantages, and their importance in the distance education system. It also presents an integrated practical project for teaching Islamic sciences at Eloued University. It guarantees students' access to information, and facilitates the administration, professors and students to communicate with each other. It guarantees students' access to information, and facilitates the administration, professors and students to communicate with each other in order to improve the quality of education at the institute.

The research has reached a number of results, the most important of which is that many studies and scientific research have proven the effectiveness of education in its various stages through Social networking sites, especially during the Corona pandemic. They have contributed to opening new horizons for communication between the professor and the student. Establishing a Facebook and YouTube system for teaching Islamic sciences at Eloued University or other scientific bodies is possible, and its implementation is not costly to the faculty.

Keywords: Social networking sites (Social Media); University education; distance education (E-Learning), Eloued University; Islamic sciences.

* المؤلف المراسل.

1. مقدمة

خلال السنوات الماضية شهد العالم انتشارا هائلا لمواقع التواصل الاجتماعي، والتي باتت تلعب دورا مهما جدا في طرائق تواصل الناس بعضهم مع بعض، وبظهور مواقع جديدة وجذابة مثل: فيسبوك وتويتر ويوتيوب تغيرت آليات ووسائل إيجاد المعلومات واستخدامها على نحو جذري؛ فقد فُسح المجال أمام معلومات يُنشئها الأفراد أو الجماعات، ويتبادلها مستخدمو الإنترنت الذين صاروا اليوم منتجين نشطين للمعلومات بينما كانوا في السابق مجرد متلقين سلبيين لها.

وبالتزامن مع القوة التي اكتسبتها مواقع التواصل الاجتماعي من حيث سعة الانتشار وعدد المستخدمين، وتأثيرها على مختلف الميادين السياسية والاجتماعية والاقتصادية، لم يكن الجانب الثقافي والتعليمي بمنأى عن ذلك، فقد كان للهيئات والمؤسسات العلمية وجود نشط على الإنترنت؛ من خلال توفير المعلومات وتوزيعها عبر منصات التواصل الاجتماعي التي يرتادونها؛ لا سيما في زمن انتشار الوباء، وما نتج عنه من إجراءات حالت دون التواصل العلمي الحضوري في المؤسسات التعليمية؛ مما حدا بعدد من هاته الهيئات العلمية إلى استغلال مواقع التواصل الاجتماعي من أجل إيصال رسالتها وتحقيق أهدافها، على الرغم من كون هاته المواقع ليست منصات تعليمية بالأساس، لكنها صارت منبرا مجانيا يُستعمل في التواصل العلمي والتدريس عن بعد.

ومن خلال ما وطّأنا به نجد أنفسنا أمام عدد من الإشكالات نريد الإجابة عليها في بحثنا هذا:

- ما المقصود بمواقع التواصل الاجتماعي؟ وما أهم ميزاتها؟
- وإلى أي مدى تبرز أهمية مواقع التواصل الاجتماعي في نظام التعليم عن بعد؟
- وكيف يمكننا استغلال وسائل التواصل الاجتماعي في التعليم عن بعد استغلالا جيدا؟

ومن أجل هذا وذاك جاء عنوان بحثنا كالآتي: "مواقع التواصل الاجتماعي وتوظيفها في التعليم الجامعي عن بعد – مشروع تدريس العلوم الإسلامية بجامعة الوادي أنموذجا-"

هذا، وإننا نصبو من خلال بحثنا إلى تحقيق جملة من الأهداف لعل أهمها ما يأتي:

- بيان مفهوم مواقع التواصل الاجتماعي، ومميزاتها، وأهميتها في نظام التعليم عن بعد.
- تقديم مشروع عملي متكامل لتدريس العلوم الإسلامية بجامعة الوادي يضمن تيسير حصول الطلاب على المعلومة، وتسهيل تواصل الإدارة والأساتذة والطلاب مع بعضهم؛ من أجل النهوض بجودة التعليم بالمعهد.

وحتى يتحقق شيء من المراد فقد قسمنا عملنا إلى مبحثين، الأول نظري وسمْناه بمواقع التواصل الاجتماعي وأهميتها في التعليم عن بعد، وقد قسمناه إلى ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم مواقع التواصل الاجتماعي

المطلب الثاني: مميزات مواقع التواصل الاجتماعي

المطلب الثالث: أهمية مواقع التواصل الاجتماعي في نظام التعليم عن بعد

والمبحث الثاني كان تطبيقيا، وقد عنونّاه بالمشروع المقترح للتعليم عن بعد في معهد العلوم الإسلامية بجامعة الوادي.

2. المبحث الأول: مواقع التواصل الاجتماعي وأهميتها في التعليم عن بعد

1.2. **المطلب الأول: مفهوم مواقع التواصل الاجتماعي**: لقد تعددت تعريفات مواقع التواصل الاجتماعي، ولأن المقام يستدعي منا الاختصار فإننا سنكتفي ببعضها، فقد عرّف قاموس كامبريدج **Cambridge** موقع التواصل الاجتماعي بأنه: "موقع ويب مُصَمَّمٌ لمساعدة الأشخاص على التواصل، ومشاركة المعلومات والصور وغيرها مع مجموعة"[1]،

وعرفها الباحثون العرب بتعريفات مختلفة من بينها ما يأتي:

1- "مجموعة من المواقع على شبكة الإنترنت ظهرت مع الجيل الثاني للويب 2.0، تتيح التواصل بين الأفراد في بنية مجتمع افتراضي، يجمع بين أفرادها اهتمام مشترك أو شبه انتماء (بلد، مدرسة، جامعة، شركة...إلخ)، يتم التواصل بينهم من خلال الرسائل، أو الاطلاع على الملفات الشخصية، ومعرفة أخبارهم ومعلوماتهم التي يُتيحونها للعرض، وهي وسيلةٌ فَعَّالةٌ للتواصل الاجتماعي بين الأفراد، سواء كانوا أصدقاء نعرفهم في الواقع، أو أصدقاء تم التعرف عليهم من خلال السِّيَاقَاتِ الافتراضية"[2].

2- "مواقع تُشكل مجتمعاتٍ إلكترونيةٍ ضخمة، وتقدم مجموعة من الخدمات التي من شأنها تدعيم التواصل والتفاعل بين أعضاء الشبكة الاجتماعية؛ من خلال الخدمات والوسائل المقدمة مثل التعارف والصداقة، المراسلة والمحادثة الفورية، إنشاء مجموعات اهتمام وصفحات للأفراد والمؤسسات، المشاركة في الأحداث والمناسبات، مشاركة الوسائط مع الأخرين كالصور والفيديو، والبرمجيات"[3].

من خلال التعريفات الثلاثة المختارة لمواقع التواصل الاجتماعي يتبيّن لنا أنها تصبّ في مصبّ واحد وإن تغايرت تعبيراتهم وصياغاتهم للفكرة، فمنهم من ركّز على الشقّ التقني لها مثل: النشأة، وصيغ الملفات، وكيفيات الاتصال ووسائله، ومن التعريفات ما كان التركيز فيها على استعمال هاته المواقع والغرض منها، كما تناولت دور هاته المواقع في إنشاء وتكوين علاقات اجتماعية، وتطرّقت إلى مدى تأثيراتها على كافة الأصعدة.

وحتى نجلّي أكثر ماهية وسائل الاتصال الحديثة فإنه كان لزاما علينا أن نقف على أهم مميزاتها، وهذا

ما سنتناوله في المطلب الموالي.

2.2. المطلب الثاني: مميزات مواقع التواصل الاجتماعي

إذا ما أردنا أن نعرف مميزات مواقع التواصل الاجتماعي فإنه يكفينا أن نتعرف على خصائص الإعلام الجديد، والذي تمثل مواقع التواصل الاجتماعي أحد صوره الرئيسة، ومن أهمها ما يأتي[4]:

1.2.2. الفرع الأول: التفاعلية Interactive

صار بإمكان متلقي المادة الإعلامية أن يُشارك في مناقشة هذه المادة، ويُبدي رأيه فيها معلّقا عليها ناقدا لها[5]؛ فالمتلقي لم يعد مجرد مشاهد سلبي، بل أضحى مستخدما نشطا ينتج ويُنشِئُ ويشارك ويصنع المحتوى[6].

هذا، وإننا نجد ضمن "التفاعلية" العديد من الخصائص[7] المُجَسِّدَةِ لمفهومها كأحد أَهَمِّ مميزات وسائل الاتصال الحديثة، نذكر منها:

1- الانفتاح **Opennes**: خدمات وسائل الإعلام عبر مواقع التواصل الاجتماعي مفتوحة لردود الفعل والمشاركة، أو الإنشاء والتعديل على الصفحات، ونادرا ما توجد حواجز أو عراقيل تحول دون الوصول والاستفادة من المحتوى المعروض[8].

2- المشاركة **Participation**:

من خلال هاته الخصيصة نجد أنه لم يعد هناك وجود للحدود بين الجمهور ووسائل الإعلام؛ لأن نشر المحتوى ومشاركته صار سهلا على مواقع التواصل الاجتماعي، ويترتب على هذا مزيد من الإسهامات وردود الفعل من الأشخاص المهتمين، وكذلك الحصول على التغذية الراجعة السريعة والمتنوعة والفعالة[9].

3- المحادثة **Conversation**: من مزايا مواقع التواصل الاجتماعي ووسائل الإعلام الاجتماعية أنها مكنت للمحادثة في الاتجاهين كليهما.

4- الترابط **Connectedness**: مواقع التواصل الاجتماعي ووسائل الإعلام الاجتماعية عبارة عن شبكة اجتماعية مترابطة من خلال الوصلات والروابط الموجودة في تلك المواقع، والتي من خلالها يتمّ التنقّل بين هاته المواقع ومشاركة المحتوى بكل سهولة[10].

2.2.2. الفرع الثاني: الافتراضية virtual

أصبحت العلاقة بين الطرفين في مواقع التواصل الاجتماعي علاقة إنسانية مفترضة، يتمّ التفاعل فيها بين إنسانين عن طريق وسيط آلي وبشكلٍ غير مباشر، وهذه الخصيصة أوصلت الناس إلى حالة من التداخل بين العلاقات الواقعية والافتراضية، بل صرنا نلحظ أن أفراد الأسرة الواحدة يتفاعلون مع بعضهم

في المجتمع الافتراضي أكثر من المجتمع الحقيقي، بل ربما كانوا مع بعضهم حضوريا دون تفاعل، بينما افتراضيا على خلاف ذلك، ويمكننا القول بأن وجود الفرد أون لاين **On line** في المجتمع الافتراضي[11] يجعله أوف لاين **Of line** في المجتمع الواقعي، والعكس بالعكس[12].

3.2.2. الفرع الثالث: الحرية الواسعة

مما يميّز الإعلام الجديد عن نظيره التقليدي أنه يوفّر حرية واسعة، وهذا كان سببا مهمّا في انتشاره وتوسعه، وحتى نقف على ميزات هذه الحرّية نذكر بعضا منها من خلال ما يأتي:

1- اللامركزية الإعلامية **Decentralization**: أي أن الفرد هو المركز الإعلامي بحيث لا يوجد سلطة مركزية تقيد المعلومة، أو توجّهها أو تراقبها، فاللامركزية الإعلامية تفسح المجال أمام حرية التعبير والإعلام التشاركي دون قيد أو شرط، وهذا ضرب من الديمقراطية[13].

2- العالمية والكونية: لم تعد اللغة، والموقع الجغرافي، والخلفية الثقافية، والزمان والمكان مقيدة للسلوك الاجتماعي والتعاوني مما نتج عنه عالمية هذه المواقع[14].

3- الحركة والمرونة وسهولة الاستخدام: في حين يتقيد متابع الإعلام التقليدي بقيود كثيرة نجد الإعلام الجديد يمتاز بسهولة الوصول إلى مصادر المعلومات، والمفاضلة بينها، ثم اختيار الأنسب منها[15]، كما تتيح الشبكات الاجتماعية للمستخدمين طرائق متعددة للتعبير كالرموز والصور وغيرها[16]، ناهيك عن سهولة التسجيل فيها.

4- الشمول والتنوع في المحتوى وسهولة التخزين والحفظ:

يتيح الإعلام الجديد للمستخدم النشر دون أن يقيده بمساحة معينة، على خلاف الإعلام التقليدي الذي يقيد الإعلامي بمساحة معينة لا يتجاوزها، مما يحتم عليه التكيّف مع المتاح له[17].

4.2.2. الفرع الرابع: التزامنية **Synchronous** واللاتزامنية **Asynchronous**

تعني التزامنية توفير التغذية الراجعة للمستخدمين في الوقت الفعلي كالدردشة (**Chat**)، وكذلك خدمة العملاء على الإنترنيت، ففي التزامنية السرعة في الاستجابة ومعالجة الرسائل ومختلف المعاملات، علما أنه التزامنية تُعرف بتفاعلية الآلة **Machine interactivity**[18].

وتعني اللاتزامنية إرسال الرسائل واستقبالها في وقت يناسب المستخدم، ولا يشترط أن يكون استخدام النظام في وقت واحد[19].

5.2.2. الفرع الخامس: الاقتصادية والتوفر والتحديث المستمر

ليست هاته المواقع حكرا على الأغنياء دون الفقراء، فالكل يستطيع أن يسجل ويشترك فيها مجانا[20]، كما أن الإعلام الجديد بما يوفره من بثٍّ مستمر وتحديث دائم للمنشورات، وأرشفة للمحتوى وفّر الجهد والوقت والمال[21].

ومن أهم الظواهر التي صاحبت الإعلام الجديد:

1- تجاوز احتكار المؤسسات الإعلامية الكبرى للمحتوى الإعلامي.

2- بروز فئة جديدة من الإعلاميين.

3- انبثاق منابر حوارية جديدة.

4- نشوء مضامين ثقافية وإعلامية جديدة.

5- تسليط المجتمع الضوء على قضاياه إعلاميا.

6- ميلاد ظاهرة المجتمع الافتراضي والشبكات الاجتماعية[22].

هذا، وإنّ مواقع التواصل الاجتماعي تشترك مع الإعلام الجديد فيما ذُكر من خصائص؛ لأنها إحدى صوره الأساسية، ومع ذلك فإن لها يميزها من الخصائص عن الإعلام الجديد وعن المواقع الإلكترونية، فبالنظر إلى هاته الخصائص يمكن تصنيف أي موقع هل يُعدّ شبكة اجتماعية أم موقعا عاديا يقدم بعض الخصائص الاجتماعية، وهاته الخصائص هي:

أولا- المستخدمون هم من يصنع المحتوى:

تختلف أنماط المحتوى المعدّ والمعروض من قِبَلِ المستخدِمين في الشبكات، فقد يكون نصيا كما هو الغالب الآن، وقد يكون صوتيا أو مقطع فيديو أو صورة، فالمحتوى ليس من إنشاء المطورين أو مُلَّاك الشبكة الاجتماعية، ولذلك فالشبكة الاجتماعية الجديدة تكون فارغة من المحتوى عند إنشائها، ومن خلال توفير الأدوات اللازمة ينجذب المشتركون إليها، ويتمّ صناعة المحتوى.

ثانيا- الصفحات الشخصية **Profiles**:

البروفايل هي الصفحة التي تمثل الفرد أو المؤسسة داخل الشبكة الاجتماعية، فهي التي يتم الاعتماد عليها عند إنشاء المحتوى وبناء العلاقات والتفاعلات داخل الشبكة كطلب الصداقات والتعليقات والتقييمات، وهي الوسيط بين الشبكة والمستخدِم.

ثالثا- محتوى مُتَغَيِّر حسب المستخدِم:

يختلف المحتوى من مستخدم لآخر، وهذا يعود إلى شبكة العلاقات المختلفة بين المستخدمين غالبا؛

لأن المحتوى يتشكل من خلال منشورات الأصدقاء والصفحات التي يتابعها المستخدم[23].

3.2. المطلب الثالث: أهمية مواقع التواصل الاجتماعي في نظام التعليم عن بعد

نظرا للثورة المعلوماتية الهائلة في مجال التواصل الاجتماعي صار لزاما على الجامعة أن يكون لها موقع في هذا العالم الافتراضي، خاصة وأنّ كثيرا من الدراسات والأبحاث العلمية أثبتت نجاعة التعليم بمختلف أطواره من خلال هاته المواقع[24]، وخاصة التعليم العالي على الرغم من كون هاته المواقع ليست منصات تعليمية أصالة كما نبهنا عليه آنفا[25].

بل إن الأبحاث توصلت إلى أن التكوين الأكاديمي لدى الطلبة الجامعيين يتأثر بمستوى استخدامهم لشبكات التواصل الاجتماعي، وأن تلك الشبكات صارت مصدرا مهما لتحسين تكوين الطالب وأدائه العلمي، إذا ما تم الاستفادة من الخدمات التي تقدمها هذه الشبكات ودرجة وعي الطالب بذلك، كما خلصت الدراسة الموسومة بدور شبكات التواصل الاجتماعي في تدعيم التكوين الأكاديمي لدى الطلبة الجامعيين دراسة ميدانية بجامعة قسنطينة2 إلى ضرورة ترشيد استخدام شبكات التواصل الاجتماعي بالجامعة[26].

ولا ينكر أحد الدور الذي قامت به مواقع التواصل الاجتماعي في تدعيم التواصل العلمي أثناء جائحة كورونا، ولا ينكر أحد كذلك مدى إسهام هذه المواقع في فتح آفاق جديدة للتواصل بين الأستاذ والطالب[27]؛ ولذلك ينبغي علينا أن نسعى إلى تفعيل استخدام مواقع التواصل الاجتماعي في العملية التعليمية في المؤسسات التعليمية الحكومية والتعليم العالي والجامعات[28]، فتوظيف مواقع التواصل الاجتماعي (مثل: الفايسبوك واليوتيوب والتويتر) في العملية التعليمية يعدّ ضرورة ملحة في عصرنا المعلوماتي هذا؛ لنجاعة هذه التقنية في تحقيق الانسجام بين أطراف العملية التعليمية، وقدرتها على تحفيز النقاشات والحوارات البناءة، وتبادل الخبرات والتعاون المتبادل في مواقع المعرفة الإلكترونية، إضافة إلى التحفيز على التفكير الإبداعي وبأنماط وطرق مختلفة[29].

والمتابع لتعليمات وزارة التعليم العالي الجزائرية خلال جائحة كوفيد المستجد يلاحظ مدى اهتمامها بتفعيل آليات التعليم عن بعد، وأنه بات خيارا غير قابل للتأجيل بسبب الظروف الصحية؛ لذا كان من أهم ما تصبو إليه الوصاية في هذا الشأن أن تجعل التعليم عن بعد أحد الهياكل الرئيسة في التعليم العالي بتوفير الأجهزة والوسائل التقنية اللازمة له، وكذلك بسنّ القوانين والتشريعات المنظمة له[30].

ولضمان نجاح نظام التعليم عن بعد باستخدام مواقع التواصل الاجتماعي ينبغي اختيار أكثر المواقع ارتيادا وتفاعلا ومجانية وسلاسة في الاستخدام، وقد تجسدت هاته الميزات في موقع فيسبوك؛ لذا وقع اختيارنا عليه من بين مواقع التواصل الاجتماعي من أجل تنفيذ مشروعنا في التعليم عن بعد؛ لأنه الأكثر

انتشارا في الجزائر فقد احتل المرتبة السابعة عالميا حسب تصنيف موقع أليكسا Alexa في أكثر المواقع ارتيادا من المستخدمين في العالم، والمرتبة الرابعة جزائريا[31]، ولأنه يوفّر عددا من المزايا والخدمات التي تخدم فكرتنا في مشروعنا.

كما أثبتت نجاعته عدد من الدراسات الميدانية في الجامعات الجزائرية وأهمها ما يأتي:

- أظهرت دراسة ميدانية مع أساتذة قسم علوم الإعلام والاتصال وعلم المكتبات بجامعة الحاج لخضر باتنة 01 أنّ جميع الأساتذة الجامعيين المبحوثين يستخدمون شبكات التواصل الاجتماعي، وتعد الصفحة المتاحة على شبكة فيسبوك الأكثر استخداما من طرف هؤلاء الأساتذة لأغراض متعددة يتصدرها الحصول على مصادر المعلومات للاستفادة منها في إنجاز مشاريع بحثية جديدة وإعداد محاضرات ثرية[32].

- أظهرت نتائج دراسة معنونة بما يأتي: "استخدام الطلبة الجامعيين الجزائريين (جامعة وهران1) لموقع الفايسبوك: دراسة استطلاعية في الأنماط والآثار على ضوء نظرية الاستخدامات والإشباعات" أن استخدام الطلبة لموقع فيسبوك بات من مظاهر الحياة الثانية في العالم الافتراضي؛ لطول الفترة التي يقضيها الطالب، والتي كشفت عنها الدراسة بمعدل أربة ساعات إلى ثماني ساعات يوميا. هذا ما أفصح عنه ستون بالمائة من الطلبة، وخاصة خلال الفترة المسائية (17س-23سا)[33].

- توصلت دراسة عنوانها: "استخدام مواقع التواصل الاجتماعي في العملية التعليمية التعلمية ومدى فاعليتها لدى الطلبة (دراسة ميدانية على عينة من طلبة علوم الإعلام والاتصال بجامعة محمد خيضر بسكرة، الفيسبوك نموذجا)" إلى أنّ الطلبة يستخدمون موقع "الفيس بوك" للتعلّم بنسبة عالية جدا، كما أنه لا توجد فروق بين الجنسين في ذلك الاستخدام، غير أن المستوى التعليمي له أثر في استخدام الطلبة للموقع، وسجلت الدراسة أهمية كبيرة للموقع من خلال مساهمته في زيادة الرصيد المعرفي للطلبة حول تخصصهم وزيادة تحصيلهم الدراسي، وأبدى الطلبة رغبة في الاهتمام بطرق التعليم عبر الموقع والاستفادة منه مستقبلا[34].

هذا، وإن التعليم عن بعد من خلال هذا الموقع يعتبر نقلة نوعيّة في سيرورة التعليم العالي بشتى التخصصات، ومن أهم معالم التجديد في العلوم الإسلامية على وجه الخصوص، هذا التجديد الذي يُدندَن حوله كثيرا في الملتقيات والأيام الدراسية في المعاهد والجامعات الإسلامية، ولكن ينبغي أن ننوّه إلى أهمية تأمين العلاقة الافتراضية بين الأستاذ والطالب، ومن أجل تحقيق ذلك لا بد من إضفاء طابع الرسمية على هاته العلاقة من قِبل الجامعة[35].

من أجل ذلك أعددنا مشروعا مقترحا للتعليم عن بعد ليتبنّاه معهد العلوم الإسلامية بجامعة الوادي، نبيّن تفاصيله وآليّات تنفيذه في المبحث الموالي.

3. المبحث الثاني: المشروع المقترح للتعليم عن بعد في معهد العلوم الإسلامية بجامعة الوادي

1.3. نبذة عن المشروع وطبيعته:

هو مشروع علمي أكاديمي مقترح لمعهد العلوم الإسلامية بجامعة الوادي- الجزائر؛ يتيح التعليم عن بعد للطلبة والطالبات المنتسبين للمعهد مكملا للتعليم الحضوري، وبديلا عنه في حالة تعذره بسبب الوباء؛ بتصور عملي غير مكلف، وبخطة تنفيذية مستعجلة وفق الإمكانات المادية والبشرية المتاحة حاليا.

2.3. أهداف المشروع:

تتلخص أهداف المشروع فيما يأتي:

أ- إعداد فضاء افتراضي يجمع كل المنتسبين للمعهد من أساتذة وإداريين وطلبة وطالبات.

ب- تكوين فصول وأفواج افتراضية تكون مرافقة للفصول الواقعية وبديلة لها في حال تعذر وجودها بسبب الوباء أو غيره.

ج- تمكين الطلبة والطالبات من مواصلة التحصيل العلمي عن بعد مع جانب كبير من الحرية في التوقيت الزمني المقرر، ومن غير تقيد بقاعات التدريس.

د- تذليل الصعوبات التي تعيق الطلبة عن مواصلة دراستهم بسبب صعوبة انتظامهم نظرًا لظروف العمل أو البعد الجغرافي أو الإعاقة أو المرض.

هـ- التدريس وفق المقررات الوزارية لكل تخصص مع المحافظة على نظام المحاضرات والأعمال الموجهة لكل فوج.

و- استغلال ما هو متاح وفعال من مواقع التواصل الاجتماعي في التعليم عن بعد.

3.3. دواعي تفعيل مشروع التعليم عن بعد:

أ- استجابة للتوصيات والقرارات الوزارية المشجعة للتعليم عن بعد.

ب- صعوبة استمرار التعليم الحضوري بسبب الانتشار المتزايد لوباء كورونا، وما نتج عنها من إجراءات وقائية صارمة كمنع النقل العام بين الولايات، مما يجعل تنقل الطلبة إلى جامعاتهم صعبا وذا كلفة مادية، وكذا منع التجمعات الكبيرة، مما يصعب على الإدارة برمجة المقاييس لكل التخصصات في وقت واحد.

ج- قوة الاستيعاب والتغلب على نقص الكادر التدريسي من خلال الفصول التدريسية الافتراضية؛ خاصة خلال هذا العام الذي زاد فيه عدد الطلاب بعد القرار الوزاري الذي سمح لكل طلبة الليسانس بالولوج إلى مرحلة الماستر.

د- تقليل الأعباء على الأساتذة من حيث حجم العمل الحضوري بالجامعة؛ فالمقررات والمواد التعليمية والاختبارات تقدم في صورة إلكترونية تفاعلية، والرسائل والإعلانات يمكن إرسالها للطلبة بأسرع وقت.

هـ- الحاجة الملحة للتعليم عن بعد في ظل فرض التباعد الجسدي، وتحديد عدد معين في الفوج في التعليم الحضوري، مما يشكل ضغطا كبيرا على الإدارة لتوفير قاعات التدريس وتنظيم التوقيت الزمني للأفواج.

و- تطوير أنماط التدريس للعلوم الإسلامية باستخدام الوسائل التقنية الحديثة، والوسائط المتنوعة، التي تساعد الطالب على التفاعل والبحث والتحليل والتركيب والنقد، فلا يقتصر دور الطلبة على الوصول إلى المقررات فقط، بل يتعدى إلى المشاركة والتعليق وإبداء الرأي في كل القضايا المطروحة ضمن المقاييس المقررة.

4.3. الفئة المستهدفة ووسائل التواصل الاجتماعي المعتمدة وطريقة التسجيل:

1.4.3. الفئة المستهدفة:

جميع الطلبة والطالبات المسجلين بمعهد العلوم الإسلامية بشتى شعبه وتخصصاته ومستوياته.

2.4.3. وسائل التواصل الاجتماعي المعتمدة:

الوسيلتان المعتمدتان بشكل أساس هما:

أ- فيسبوك: من خلال تحويل قاعات التدريس المخصصة لكل تخصص إلى فصول وقاعات افتراضية بواسطة المجموعات الفيسبوكية التعليمية، مع استغلال خصائصها المتنوعة في التفاعل والنقاش والتعليقات والردود والتواصل المتزامن وغير المتزامن، وإمكانية رفع الملفات بصيغها المتعددة؛ كالصور ومقاطع الفيديو على غرار الكتب والبحوث والعروض التقديمية.

وكذلك إنشاء صفحات للهيئة الإدارية للمعهد بداية من مدير المعهد ونوابه ومدير الدراسات إلى رؤساء الأقسام الثلاثة ومسؤولي الشعب والتخصصات المختلفة؛ لتقريب الإدارة من الأساتذة والطلبة بتسهيل تبليغ الإعلانات والتعليمات الإدارية، وكذا استقبال الاقتراحات والاستفسارات ورفع التظلمات.

والأمر نفسه بالنسبة لهيئة التدريس؛ فعلى كل أستاذ إنشاء صفحة عامة في فيسبوك باسمه الشخصي تكون فضاء مفتوحا لنشر دروسه ومحاضراته؛ بحيث يمكن لكل طلبته متابعته بمجرد الضغط على زر الإعجاب في الصفحة، كما يمكنهم إرسال استفسارات خاصة له أو طلب مساعدة علمية في بريد الصفحة.

ب- يوتيوب: من خلال استحداث قناة خاصة بالمعهد يتم فيها رفع المحاضرات المرئية والصوتية للمقررات الوزارية لكل تخصص، ويتأتى ذلك بتخصيص قاعة خاصة مجهزة بأحدث تقنيات ووسائل

التصوير الاحترافي يقوم عليها مصور مبدع؛ يتم تفريغه لهذا العمل إذا كان من أحد موظفي المعهد، أو يتم تأجيره إن لم يوجد المؤهل من الموظفين؛ لأن الجودة والاحترافية في العرض من أهم أسباب حصول التفاعل وتحقيق نسب المشاهدة العالية في وسائل التواصل الاجتماعي.

وكذلك يمكن استحداث قنوات متعددة بحسب أساتذة المعهد؛ لكل أستاذ قناته باسمه الشخصي يرفع فيها محاضراته للأفواج التي يدرسها، ويقوم بمشاركة رابطها في مجموعاتهم المعتمدة من قِبل الإدارة، ويكون ذلك إلزاميا لمن يتعذر عليه التنقل إلى مقر المعهد لتسجيل المحاضرات المرئية في الغرفة الخاصة بها.

ويمكن الاستعانة بمواقع التواصل الاجتماعي الأخرى لتعميم الفائدة بنشر روابط المحاضرات التي ستعرض فيها كتطبيق الزوم أو جوجل ميت أو تليجرام أو تويتر.

3.4.3. طريقة التسجيل: لتحقيق الأهداف المنشودة من مشروع التعليم عن بعد لا بد من إضفاء طابع الرسمية عليه من خلال إلزام إدارة المعهد كل الطلبة بالانخراط فيه عن طريق إعلام كل طالب مسؤول تخصصه أو شعبته باسم حسابه الفيسبوكي الذي سيتابع به دراسته عن بعد، مع تحمل مسؤوليته الكاملة عن كل ما يصدر عن الحساب المصرح به؛ بإمضائه تعهدا مكتوبا يصادق عليه مسؤول التخصص ورئيس القسم.

ولتشجيع الطلبة على الانضمام ومتابعة التدريس عن بعد لا بد من اتخاذ إجراءات إدارية محفزة ثوابا أو عقابا، كزيادة بعض النقاط على المشاركة والتفاعل الافتراضي، أو رصد العلامة الكاملة عليه كما في الأعمال الموجهة.

وأما الأساتذة فتلزمهم الإدارة بذلك؛ لأنه يندرج ضمن مهامهم بموجب القرارات الوزارية، ومن باب أولى عند تعذر التعليم الحضوري.

5.3. **معالم العمل الميداني للمشروع**:

يتجسد العمل الميداني بالتنسيق بين الوحدات الأساسية للمشروع الآتية:

1.5.3. الوحدة الإدارية العامة:

وتعنى بالنظام الإداري البيداغوجي والتقني للمشروع، ويقوم عليها موظف خاص مكلف بهذه المهمة من طرف مدير المعهد، مع متابعة مدير الدراسات، ورؤساء الأقسام ومسؤولي الشعب والتخصصات، كلٌّ في إطار مهامه وحدود مسؤوليته، وأما المهام المنوطة بهذه الوحدة فأهمها الآتي:

- التأكد من تسجيل جميع طلبة المعهد في المجموعات الفيسبوكية التعليمية كل حسب فوجه وتخصصه، مع توثيق ذلك بتعهدات ممضية من طرف الطالب، ومصادق عليها من طرف مسؤول

التخصص ورئيس القسم.

- الاحتفاظ حصريا بقوائم الطلبة المتضمنة أسماءهم الحقيقية مقترنة بأسمائهم الفيسبوكية، والحرص على سريتها، وعدم إظهارها.

- التصريح بأسماء المجموعات الفيسبوكية وقنوات اليوتيوب المعتمدة في الدراسة عن بعد في وثيقة رسمية ممضاة من طرف مدير الدراسات، وتعليقها ورقيا، ونشرها إلكترونيا.

- المتابعة اليومية لمسار الدراسة عن بعد بتفقد نشاط المجموعات الفيسبوكية.

- استقبال المقترحات والإجابة عن الاستفسارات والشكاوى المرسلة عبر البريد الخاص لكل مجموعة.

- التنسيق بين مختلف وحدات تنفيذ المشروع.

- مراقبة أمن المجموعات والصفحات والقنوات، والحرص على تحصينها من الاختراقات.

- فرض لائحة قواعد وأخلاقيات للنشر والتعليقات والردود، وإلزام الجميع بها.

- صياغة دليل توجيهي تفصيلي لمشروع التعليم عن بعد في المعهد.

2.5.3. وحدة إدارة التعلم:

وتُعنى بالجانب البيداغوجي الذي يسعى لتحقيق الكفاءة التعليمية المنشودة في المشروع؛ من خلال المجموعات والصفحات الفيسبوكية وقنوات اليوتيوب التي تمثل همزة وصل بين الأساتذة والطلاب، تحت الإشراف العام لمدير المعهد ومدير الدراسات، مع الإشراف المباشر الخاص لرئيس القسم ومسؤول التخصص لكل فصل افتراضي، وتتلخص مهامها في الآتي:

- إنشاء مجموعات فيسبوكية بعدد الفصول التعليمية في المعهد، وتبقى أسماء المجموعات على حالها، وإنما يغير الطلاب الذين ينتمون إليها كل عام.

- مطالبة الأساتذة بإنشاء قنوات يوتيوب خاصة بكل واحد منهم لرفع المحاضرات المرئية أو المسموعة فيها.

- إنشاء قناة يوتيوب خاصة بالمعهد لرفع المحاضرات فيها للأساتذة الذين يتعذر عليهم التصوير والرفع في قنواتهم الخاصة.

- حث الأساتذة على رفع الملفات والكتب والمحاضرات للمقاييس في المجموعة الخاصة لكل فوج مسند إليهم في مجموعتهم الخاصة.

- ضبط الطلبة المنتمين لكل مجموعة وفق الفصل التعليمي الحضوري الذي ينتمون إليه.

- طرح المسائل المعروضة للبحث في مقاييس الأعمال الموجهة، أو تكليف الطلبة ببعض البحوث، واستقبالها إلكترونيا، مع إمكانية تصحيحها ومناقشتها في المجموعة.

- تشجيع الطلبة على النقاش والحوار والتفاعل حول ما يُعرض في مجموعتهم.

- إمكانية إجراء اختبارات تقويمية للطلبة في مقاييس الأعمال الموجهة؛ بالاستعانة بنموذج اختبارات جوجل؛ والذي يمكن الأستاذ من التقويم بأيسر السبل وأسرعها من خلال وضع الأسئلة وأجوبتها، والبرنامج يقوم آليا بحساب العلامة فور انتهاء الطالب من الكتابة.

- رفع الدورات التكوينية المتخصصة المكملة للمسار البيداغوجي لمختلف المستويات: ليسانس، ماستر، دكتوراه.

- تزويد الطلبة بالمراجع اللازمة لإنجاز بحوثهم الفصلية أو مذكراتهم للتخرج.

- التكوين المستمر لجميع منتسبي المعهد؛ بتعريفهم مختلف التقنيات المساعدة في مسار التعليم عن بعد؛ ككيفية رفع الملفات المختلفة، وسبل البحث عنها في المجموعة؛ بمقاطع فيديو توضيحية أو بملفات العرض المصورة.

3.5.3. وحدة الاتصالات:

تتجسد في شبكة الاتصالات المتاحة بين مختلف الأطراف الفاعلة في عملية التعلم عن بعد، وأهمها الآتي:

1.3.5.3. الاتصالات بين الإدارة والطلبة: تتيح الإدارة للطلبة طرح المقترحات والاستفسارات والشكاوى المرسلة عبر البريد الخاص لكل مجموعة؛ والتي يشرف عليها إشرافا مباشرا مسؤول التخصص مع متابعة رئيس القسم ومدير الدراسات ومدير المعهد.

كما يمكن للإدارة مراسلة الطلبة لشأن يهمهم في مجموعتهم الخاصة، أو إذا كان الأمر يتعلق بطالب بعينه فتراسله عبر البريد الخاص لحسابه الذي صرح به للإدارة.

2.3.5.3. الاتصالات بين الأساتذة والإدارة، والأساتذة فيما بينهم: تستقبل إدارة كل مجموعة تعليمية الأسئلة والاستفسارات من الأساتذة المكلفين بتدريس الطلبة المنتمين إليها، كما يمكن لأعضاء الإدارة - كل في حدود مسؤوليته- إصدار تعليمات إدارية تبلغ لجميع الأساتذة عبر صفحاتهم الفيسبوكية التي صرحوا بها لدى رئيس القسم ومسؤول التخصص كوسيلة للتواصل معهم في نظام التعليم عن بعد، أو في مجموعتهم الخاصة، وإذا كان الأمر يخص أستاذا بعينه فيكون عبر بريده في صفحته الشخصية.

كما يمكن تنظيم اجتماعات بين الإدارة والأساتذة افتراضيا عن طريق دردشة الفيديو في المجموعة الخاصة بأعضاء هيئة التدريس، وتشمل اجتماع اللجان البيداغوجية، والمجالس العلمية، وفرق البحث،

وفريق التكوين في الدكتوراه.

3.3.5.3. الاتصالات بين الأساتذة والطلبة: تقسم الاتصالات بين الأساتذة والطلبة إلى اتصالات متزامنة واتصالات غير متزامنة، أما الأولى فتكون عبر التفاعل المباشر اللحظي بينهم في مجموعتهم بالرد على أسئلتهم في الحال كتابة، وكذا بالبث المباشر لمحاضرة مرئية يلقيها الأستاذ، أو تنظيم تجمع للمجموعة في دردشة فيديو للمناقشة والإثراء، وهذا ما يناسب بشكل أغلب حصص الأعمال الموجهة، أو استخدام ميزة حفلة المشاهدة الجماعية لمقطع فيديو مسجل مفيد في أحد المقاييس المقررة.

وأما الثانية فيكون التفاعل فيها بين الأطراف غير لحظي؛ كأن يطرح الطالب سؤالا في المجموعة يجيب عليه الأستاذ في الوقت الذي يناسبه، أو أن يرفع الأستاذ محاضرته مكتوبة أو مصورة يراها الطالب عند زيارته للمجموعة.

كما يمكن للطالب التواصل مع أستاذه في المقياس أو مشرفه في المذكرة عبر بريده الخاص في صفحته العامة التي أبلغ بها الإدارة كوسيلة للتواصل معه في مشروع التعليم عن بعد.

4.3.5.3. اتصالات الطلبة فيما بينهم: الاتصالات بين الطلبة المعنية في التعليم عن بعد ما كان منها علنا في المجموعة الخاصة بالفصل التعليمي؛ وهي ما يجري بين الطلبة من مناقشات وحوارات وتعقيبات واستفسارات تتعلق بالمقاييس المقررة عليهم في اختصاصهم أو طلب المساعدة في إنجاز بحوثهم أو مذكراتهم، أو تيسير شؤونهم الإدارية.

أما اتصالات الطلبة فيما بينهم عبر البريد الخاص لكل منهم فذلك شأنهم الخاص، ولا يمكن للإدارة الاطلاع عليه، ولا تتحمل تبعاته وتجاوزاته، بل يتحمل فيه كل طالب المسؤولية الكاملة.

4.5.3. الوحدة الإعلامية:

تعتبر مواقع التواصل الاجتماعي أحد أهم أشكال الإعلام الجديد؛ ومنه فإن الجانب الإعلامي يمثل عنصرا أساسيا في مشروع التعليم عن بعد، ويتم تفعليه داخليا بين المنتسبين للمعهد، وخارجيا لمستخدمي مواقع التواصل الاجتماعي قاطبة وفق التفصيل الآتي:

1.4.5.3. وحدة الإعلام الداخلي: هي شبكة إعلامية داخلية تزود المنتسبين للمعهد بالأخبار والمعلومات والتعليمات التي تخص كل طرف في العملية التعليمية عن بعد، ومن أهم مهامها الآتي:

- اطلاع جميع منتسبي المعهد على القرارات الوزارية الحديثة المنظمة للمسار البيداغوجي في التعليم العالي.

- تبليغ التعليمات الإدارية من قِبل مدير المعهد أو أحد نائبيه أو رئيس القسم أو مسؤول التخصص للفئة التي تهمها من طلبة أو أساتذة أو إداريين.

- الإعلان عن مواعيد الاجتماعات المختلفة؛ كالاجتماعات الإدارية، أو المجالس العلمية، أو اللجان البيداغوجية، أو فريق التكوين في الدكتوراه/ وكذا تحديد مكانها حضوريا أو افتراضيا.

- إعلان كل أستاذ عن موعد البث المباشر للمحاضرة التي سيلقيها في المجموعة الخاصة بالطلبة الذين يشرف على تدريسهم، أو عن الوقت الذي يستطيع التواصل معهم تزامنيا في مجموعتهم للإجابة عن أسئلتهم واستفساراتهم.

- إعلان كل أستاذ عن موعد حصة الإشراف إلكترونيا أو حضوريا.

- الإعلان عن مواعيد التقويم في الأعمال الموجهة، وعن رزنامة الاختبارات للسداسيات المقررة.

- إعلام الطلبة بموعد ومكان الدورات التكوينية المتخصصة المكملة حضوريا أو عن بعد.

- الإعلان عن موعد ومكان ملتقيات التكوين لطلبة الدكتوراه.

- الإعلان عن موعد مناقشات مذكرات الماستر، ورسائل الدكتوراه.

- تبليغ الأساتذة بالملتقيات الوطنية والمؤتمرات الدولية؛ بنشر مطوياتها، والمعلومات المتعلقة بكيفية المشاركة فيها.

1.4.5.3. وحدة الإعلام الخارجي: تعنى بإشهار منتجات المعهد ومخرجاته وإنجازاته بما يشكل سمعته العلمية على المستوى الوطني والدولي؛ عن طريق النشر في الصفحة الفيسبوكية العامة للمعهد، والصفحات المتعددة لأقسامه ومخابر بحثه، وكذلك عبر قناته في اليوتيوب، كما يفضل إنشاء صفحات في مواقع التواصل الاجتماعي الأخرى كتويتر، وإنستجرام، وروشارج جايت، وجوجل سكولار، ولينكدإن، مع الحرص على توثيق الصفحات بالعلامة الزرقاء؛ لأجل تفادي الانتحال والسرقة، وكذا استخدام الإعلانات الممولة لتصل لأكبر عدد من المستخدمين.

ولإنجاح جناح الإعلام الخارجي لا بد من تكليف موظف خاص، خبير بتقنيات النشر وفنياته، والتوقيت المناسب له، ويتلقى المحتوى الإعلامي المراد نشره من إدارة المعهد، كل في حدود مسؤوليته مع مراعاة السلم الإداري.

ويسهم الإعلام الخارجي في حيازة المعهد على سمعة علمية مرموقة وطنيا ودوليا، وتتلخص أبرز مهامه في الآتي:

- نشر المحاضرات المميزة في بعض المقاييس لأجل الإفادة العامة لأصحاب التخصص في جميع أنحاء العالم، عبر القناة الخاصة بالمعهد أو أحد أقسامه في يوتيوب، ونشر روابطها في مختلف مواقع التواصل.

- التعريف ببعض أساتذة المعهد الأكفاء؛ بنشر تراجمهم على نطاق واسع في صفحة المعهد أو أحد صفحات أقسامه.

- التعريف بمخرجات المعهد التعليمية؛ كرفع مقاطع فيديو يعرض فيها بعض الطلبة الممتازين ملخص مذكراتهم للتخرج في ليسانس أو الماستر أو رسائلهم للدكتوراه.

- الاحتفاء بالبحوث المتميزة في جميع المراحل، والتعريف بأهم مضامينها.

- نشر إصدارات مخابر البحث التابعة للمعهد، وفرق البحث المتفرعة عنها، من كتب وملتقيات ومؤتمرات علمية.

- برمجة حصص توجيهية مصورة للتعريف بمشروع التعليم عن بعد في المعهد.

- نشر أخبار وصور متنوعة خاصة بالمعهد.

ويبقى هذا المشروع فكرة قابلة للتعديل والتطوير والإضافة بما يُناسب الظروف والأحوال.

4. خاتمة

إذ نصل إلى نهاية هذا البحث يحسن بنا أن نسجّل جملة من النتائج التي توصّلنا إليها من خلاله، كما نحلّيه ببعض الاقتراحات التي نرى أنها من الأهمية بمكان، وسينتظم هذا من خلال النقاط الآتية:

1.4. النتائج

- تعريفات مواقع التواصل الاجتماعي تصبّ في مصبّ واحد وإن تغايرت تعبيراتها وصياغاتها للفكرة، فمنها ما ركّز على الشقّ التقني لها مثل: النشأة، وصيغ الملفات، وكيفيات الاتصال ووسائله، ومن التعريفات ما كان التركيز فيها على استعمال هاته المواقع والغرض منها، كما تناولت دور هاته المواقع في إنشاء وتكوين علاقات اجتماعية، وتطرّقت إلى مدى تأثيراتها على كافة الأصعدة.

- تتميز مواقع التواصل الاجتماعي بميزات كثيرة أهمها: التفاعلية من خلال المشاركة اللامحدودة في مناقشة المحتوى وإثرائه ومشاركته، والافتراضية في العلاقات الإنسانية، والحرية الواسعة بتجاوز المركزية الإعلامية وقيود الزمان والمكان واللغة والعرق والجنس، كذلك اقتصادية هاته المواقع وتوفرها وتحديثها المستمر.

- المستخدمون هم من يصنع المحتوى في مواقع التواصل الاجتماعي، ولذلك فالمحتوى متغيّر بحسب شبكة العلاقات.

- كثير من الدراسات والأبحاث العلمية أثبتت نجاعة التعليم بمختلف أطواره من خلال مواقع التواصل الاجتماعي.

- قامت مواقع التواصل الاجتماعي بدور هامّ في تدعيم التواصل العلمي أثناء جائحة كورونا،

وأسهمت في فتح آفاق جديدة للتواصل بين الأستاذ والطالب مع كون هاته المواقع ليست معدة للتعليم أصالة.

- بناء منظومة فيسبوكية ويوتيوبية لتدريس العلوم الإسلامية بجامعة الوادي أو غيرها من الهيئات العلمية هو أمر ممكن، وتنفيذه غير مكلف بالكلية.

- المشروع المبين تفاصيله في البحث هو مشروع علمي أكاديمي مقترح لمعهد العلوم الإسلامية بجامعة الوادي- الجزائر؛ يتيح التعليم عن بعد للطلبة والطالبات المنتسبين للمعهد مكملا للتعليم الحضوري، وبديلا عنه في حالة تعذره بسبب الوباء؛ بتصور عملي غير مكلف، وبخطة تنفيذية مستعجلة وفق الإمكانات المادية والبشرية المتاحة حاليا؛ فهو مشروع مؤقت إلى حين توفر الإمكانات التقنية والمادية اللازمة لإنشاء منصة تعليمية مستقلة خاصة بالمعهد.

2.4. الاقتراحات

- استغلال وسائل التواصل الاجتماعي المختلفة في إيصال رسالة الجامعة إلى المجتمع.

- لا بدّ من تخصيص موظف (على الأقلّ) من المختصين المحترفين ليقوم على الشقّ التقني في المشاريع العلمية عن بعد.

هذا، وصلى الله وسلم على سيدنا وحبيبنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

5. قائمة المصادر والمراجع

1. https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/social-networking-site
2. https://www.alexa.com/topsites
3. بن غيدة، وسام، (2020)، استخدام الأساتذة الجامعيين لشبكات التواصل الاجتماعي: دراسة ميدانية مع أساتذة قسم علوم الإعلام والاتصال وعلم المكتبات بجامعة الحاج لخضر باتنة 01، مجلة دراسات وأبحاث، مج: 12، ع: 1، ص1024-1040.
4. تلاحمة، ثائر محمد، (2012)، حراسة البوابة الإعلامية والتفاعلية في المواقع الإخبارية الفلسطينية على شبكة الإنترنت، كلية الإعلام، جامعة الشرق الأوسط، الأردن.
5. العنزي، جواهر بنت ظاهر محمد، (1433-1434هـ)، فاعلية استخدام شبكات التواصل الاجتماعي في تحصيل العلوم والاتجاه نحو مجتمع المعرفة، كلية التربية، جامعة أم القرى، السعودية.
6. بكرو، خالد، (2018)، أساسيات الحوسبة، سوريا، شعاع للنشر والعلوم.
7. المقدادي، خالد غسان يوسف، (2013)، ثورة الشبكات الاجتماعية، الأردن، دار النفائس.
8. رايس علي، ابتسام، (2019)، استخدام الطلبة الجامعيين الجزائريين (جامعة وهران1) لموقع الفايسبوك: دراسة استطلاعية في الأنماط والآثار على ضوء نظرية الاستخدامات والإشباعات، مجلة آفاق العلوم، ع: 15، ص180-192.
9. عوض، رشا أديب محمد، (2013-2014)، آثار استخدام مواقع التواصل الاجتماعي على التحصيل الدراسي

للأبناء في محافظة طولكرم، كلية التنمية الاجتماعية والأسرية، جامعة القدس المفتوحة، فلسطين.

10.الصاعدي، سلطان مسفر بن مبارك، (2012)، الشبكات الاجتماعية خطر أم فرصة؟! ورابط المقال:
http://www.alukah.net/spotlight/10923/40402
شوهد بتاريخ: 2021/01/09.

11.بلعربي، سميرة، (2014)، دور شبكات التواصل الاجتماعي في زيادة التفاعل في الوسط الجامعي -الفايسبوك أنموذجا- دراسة ميدانية على عينة من طلبة جامعة " أم البواقي "، مجلة الحكمة للدراسات التربوية والنفسية، مج: 2، ع: 3، ص164-181.

12.صحراوي، جهاد، شايب، الدراع وليد، (2020)، دور مواقع التواصل الاجتماعي في تدعيم التواصل العلمي لمواجهة تبعات جائحة كورونا على البحث العلمي (دراسة ميدانية على عينة من طلبة وأساتذة الجامعة الجزائرية)، مجلة ببليوفيليا لدراسات المكتبات والمعلومات، مج: 2، ع: 7، الصفحة 44-71.

13.قاسمي، صونيا، (2017)، دور شبكات التواصل الاجتماعي في تدعيم التكوين الأكاديمي لدى الطلبة الجامعيين دراسة ميدانية بجامعة قسنطينة2-عبد الحميد مهري، مج: 13، ع: 1، مجلة الباحث الاجتماعي، ص109-128.

14.عقيلة، عبد المحسن حامد أحمد، (2015)، الإعلام الجديد وعصر التدفق الإخباري، مصر، المكتبة العصرية.

15.الحسن، عصام إدريس كمتور، (2-5مارس 2015)، التعليم الإلكتروني المنتشر نقلة جديدة نحو تفريد التعليم الجامعي، المؤتمر الدولي الرابع "التعليم الإلكتروني والتعليم عن بعد"، المركز الوطني للتعلم الإلكتروني والتعليم عن بعد، السعودية.

16.شقرة، علي خليل، 2014، الإعلام الجديد، الأردن، دار أسامة للنشر والتوزيع.

17.الحمدي، عمر، (2015)، أربع خصائص رئيسية لأي شبكة اجتماعية، ورابط المقال:
https://www.tech-wd.com
شوهد بتاريخ: 2021/01/09.

18.قنيفي، سهام، (2018)، استخدام مواقع التواصل الاجتماعي في العملية التعليمية التعلمية ومدى فاعليتها لدى الطلبة (دراسة ميدانية على عينة من طلبة علوم الإعلام والاتصال بجامعة محمد خيضر بسكرة، الفيسبوك نموذجا)، مجلة الرسالة للدراسات والبحوث الإنسانية، مج: 2، ع: 6، ص88-104.

19.الشمايلة، ماهر عودة، وآخرون، (2015)، الإعلام الرقمي الجديد، الأردن، الإعصار للنشر والتوزيع.

20.خلف الله، محمد جابر، (2018)، مميزات وخصائص مواقع التواصل الاجتماعي، ورابط المقال:
https://kenanaonline.com/users/azhar-gaper/posts/713376
شوهد يوم: 2018/07/27.

21. خليفة، محمود عبد الستار، (2009)، الجيل الثاني من خدمات الإنترنت: مدخل إلى دراسة الويب 2.0 والمكتبات 2.0، مجلة cybrarians journal، دورية إلكترونية محكمة متخصصة في مجال المكتبات والمعلومات، ع: 18، البوابة العربية للمكتبات والمعلومات.

22.لخضاري، منصور، (22-24 أفريل 2016)، تأثير التكنولوجيا الرقمية على جودة البحث العلمي، ورقة بحثية مقدمة للمؤتمر الدولي الحادي عشر "التعلم في عصر التكنولوجيا الرقمية"، مركز جيل البحث العلمي، ليبيا.

23.ساق الله، مها فالح، ماهية الإعلام الجديد، ورابط المقال:
http://mahasaqallah.blogspot.com/2013/10/blog-post_3286.html
شوهد يوم: 2017/12/03.
24.منصوري، نديم، (2014)، سوسيولوجيا الإنترنت، ب، منتدى المعارف.
25.عبد الرزاق، نهال رجب، (2013)، دور شبكات التواصل الاجتماعي في العملية التعلمية-دراسة حالة طلاب جامعة السودان، كلية الدراسات العليا، جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا، السودان.
26.عزيزي، نوال، وشيلي، إلهام، (2-5مارس 2015)، دور التعليم الإلكتروني في تحسين جودة التعليم العالي في المؤسسات الجامعية (التجربة الإماراتية)، المؤتمر الدولي الرابع "التعليم الإلكتروني والتعليم عن بعد"، المركز الوطني للتعلم الإلكتروني والتعليم عن بعد، السعودية.
27.برهوش، هبه عبد الكريم عبد الرحمن، (2020)، فاعلية استخدام مواقع التواصل الاجتماعي في أداء الواجبات المنزلية من وجهة نظر معلمي المدارس الخاصة، مجلة الأثر للدراسات النفسية والتربوية، مج: 1، ع: 1، ص99-114.
28.مناجلية، الهندية، (2015)، الإعلام الجديد الواقع والخصائص، مجلة دراسات وأبحاث، ع: 21.
29.شراد، سهيل، (2017)، شبكات التواصل الاجتماعي بين اختصاص البنية وعمومية الاستعمال، مجلة العلوم الإنسانية، ع: 47، ص 39-49.
30.حدادي، وليدة، (2017)، دور مواقع التواصل الاجتماعي في دعم التعليم الجامعي، مجلة أنسنة للبحوث والدراسات، مج: 8، ع: 1، ص145-104.

الهوامش:

[1] - Definition of "social networking site" from the Cambridge Business English Dictionary © Cambridge University Press. Retrieved (23/07/2018) from URL: https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/social-networking-site

[2] - خالد بكرو، أساسيات الحوسبة، ص64.

[3] - محمود عبد الستار خليفة، الجيل الثاني من خدمات الإنترنت: مدخل إلى دراسة الويب 2.0 والمكتبات 2.0، مجلة cybrarians journal، دورية إلكترونية محكمة متخصصة في مجال المكتبات والمعلومات، ع: 18، البوابة العربية للمكتبات والمعلومات، 2009م، ورابط المجلة على الشبكة:
http://www.journal.cybrarians.info/

[4] - يُنظر: علي خليل شقرة، الإعلام الجديد، ص55، وعبد المحسن حامد أحمد عقيلة، الإعلام الجديد وعصر التدفق الإخباري، ص47، ومها فالح ساق الله، ماهية الإعلام الجديد، مقال أخذ يوم: 2017/12/03م في الساعة: 10:25 من مدونة الباحثة على الرابط:
http://mahasaqallah.blogspot.com/2013/10/blog-post_3286.html

[5] - يُنظر: علي خليل شقرة، الإعلام الجديد، ص55.

[6] - يُنظر: عبد المحسن حامد أحمد عقيلة، الإعلام الجديد وعصر التدفق الإخباري، ص47.

[7] – للتعرف أكثر على خصائص التفاعلية وأشكالها وأساليبها وأنواعها يُنظر: ثائر محمد تلاحمة، حراسة البوابة الإعلامية والتفاعلية في المواقع الإخبارية الفلسطينية على شبكة الإنترنت، رسالة ماجستير غير مطبوعة بإشراف: كامل خورشيد مراد، كلية الإعلام، جامعة الشرق الأوسط، الأردن، 2012م، ص16-17.

[8] – يُنظر: خالد غسان يوسف المقدادي، ثورة الشبكات الاجتماعية، ص26.

[9] – يُنظر: نديم منصوري، سوسيولوجيا الإنترنت، ص 87، ومحمد جابر خلف الله، مميزات وخصائص مواقع التواصل الاجتماعي، مقال أُخذ يوم: 2018/07/27م في الساعة: 11:55 من الموقع الرسمي للأستاذ الدكتور محمد جابر خلف الله من الرابط:

https://kenanaonline.com/users/azhar-gaper/posts/713376

[10] – يُنظر: خالد غسان يوسف المقدادي، ثورة الشبكات الاجتماعية، ص27.

[11] – المجتمع الافتراضي: "مجتمع يضم كل الأفراد من كل الجنسيات والقوميات واللغات، من كل الأفكار والمعتقدات والخلفيات، من كل الديانات والثقافات، هو مجتمع معقد، لكنه شامل وموحد". يُنظر: نديم منصوري، سوسيولوجيا الإنترنت، ص87.

[12] – يُنظر: المرجع نفسه، ص23-24.

[13] – يُنظر: نديم منصوري، سوسيولوجيا الإنترنت، ص60-61.

[14] – يُنظر: محمد جابر خلف الله، مميزات وخصائص مواقع التواصل الاجتماعي، مقال إلكتروني سابق.

[15] – يُنظر: علي خليل شقرة، الإعلام الجديد، ص57.

[16] – يُنظر: سلطان مسفر بن مبارك الصاعدي، الشبكات الاجتماعية خطر أم فرصة؟! أحد البحوث الفائزة في مسابقة كاتب الألوكة الثانية في قسمي المقالات والدراسات والبحوث، سنة 2012م، والتي تنظمها شبكة الألوكة، ورابط المقال من الموقع الرسمي للشبكة: http://www.alukah.net/spotlight/10923/40402

وشراد سهيل، شبكات التواصل الاجتماعي بين اختصاص البنية وعمومية الاستعمال، مجلة العلوم الإنسانية، ع: 47، 2017م، جامعة قسنطينة1، الجزائر، ص42.

[17] – يُنظر: علي خليل شقرة، الإعلام الجديد، ص56-57.

[18] – يُنظر: عبد المحسن حامد أحمد عقيلة، الإعلام الجديد وعصر التدفق الإخباري، ص59-60.

[19] – يُنظر: الهندية مناجلية، الإعلام الجديد الواقع والخصائص، مجلة دراسات وأبحاث، ع: 21، 2015م، جامعة زيان عاشور، الجلفة، الجزائر، ص458.

[20] – يُنظر: سلطان مسفر بن مبارك الصاعدي، الشبكات الاجتماعية خطر أم فرصة؟! مقال إلكتروني سابق.

[21] – علي خليل شقرة، الإعلام الجديد، ص57.

[22] – يُنظر: ماهر عودة الشمايلة وآخرون، الإعلام الرقمي الجديد، ص22.

[23] – يُنظر: عمر الحمدي، أربع خصائص رئيسية لأي شبكة اجتماعية، مقال أُخذ يوم: 2018/07/26م في الساعة: 12:08 من موقع "عالم التقنية" على الرابط: https://www.tech-wd.com

[24] – منها:

أ-جواهر بنت ظاهر محمد العنزي، فاعلية استخدام شبكات التواصل الاجتماعي في تحصيل العلوم والاتجاه نحو مجتمع المعرفة، رسالة دكتوراه غير مطبوعة بإشراف: علياء بنت عبد الله الجندي، كلية التربية بجامعة أم القرى، السعودية،

1433-1434هـ.

ب-نهال رجب عبد الرزاق، دور شبكات التواصل الاجتماعي في العملية التعلمية-دراسة حالة طلاب جامعة السودان، رسالة ماجستير غير مطبوعة بإشراف: عز الدين إبراهيم محمد، كلية الدراسات العليا بجامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا، السودان، 2013م.

جـ-رشا أديب محمد عوض، آثار استخدام مواقع التواصل الاجتماعي على التحصيل الدراسي للأبناء في محافظة طولكرم، مذكرة بكالوريوس غير مطبوعة بإشراف: إياد عماوي، كلية التنمية الاجتماعية والأسرية بجامعة القدس المفتوحة، طولكرم، 2013-2014م.

[25] - منها:

أ-نوال عزيزي وإلهام شيلي، دور التعليم الإلكتروني في تحسين جودة التعليم العالي في المؤسسات الجامعية (التجربة الإماراتية)، ورقة بحثية مقدمة للمؤتمر الدولي الرابع "التعليم الإلكتروني والتعليم عن بعد"، الرياض، 2015م.

ب-عصام إدريس كمتور الحسن، التعليم الإلكتروني المنتشر نقلة جديدة نحو تفريد التعليم الجامعي، ورقة بحثية مقدمة للمؤتمر الدولي الرابع "التعليم الإلكتروني والتعليم عن بعد"، الرياض، 2015م.

ج-منصور لخضاري، تأثير التكنولوجيا الرقمية على جودة البحث العلمي، ورقة بحثية مقدمة للمؤتمر الدولي الحادي عشر "التعلم في عصر التكنولوجيا الرقمية"، طرابلس، 2016م.

[26] - صونيا قاسمي، دور شبكات التواصل الاجتماعي في تدعيم التكوين الأكاديمي لدى الطلبة الجامعيين دراسة ميدانية بجامعة قسنطينة2-عبد الحميد مهري، مج: 13، ع: 1: 2017، مجلة الباحث الاجتماعي، قسم علم الاجتماع جامعة قسنطينة 2 عبد الحميد مهري، ص109-128.

[27] - صحراوي جهاد، شايب الدراع وليد، دور مواقع التواصل الاجتماعي في تدعيم التواصل العلمي لمواجهة تبعات جائحة كورونا على البحث العلمي (دراسة ميدانية على عينة من طلبة وأساتذة الجامعة الجزائرية). مجلة ببليوفيليا لدراسات المكتبات والمعلومات. المجلد 2، العدد 7، الصفحة 44-71.

[28] - هبه عبد الكريم عبد الرحمن برهوش، فاعلية استخدام مواقع التواصل الاجتماعي في أداء الواجبات المنزلية من وجهة نظر معلمي المدارس الخاصة، مج: 1، ع: 1: 2020، مجلة الأثر للدراسات النفسية والتربوية، جامعة الجيلالي بونعامة خميس مليانة- الجزائر، ص99-114.

[29] - وليدة حدادي، دور مواقع التواصل الاجتماعي في دعم التعليم الجامعي، مجلة أنسنة للبحوث والدراسات، مج: 8، ع: 1، 2017، جامعة زيان عاشور، الجلفة، ص145-104.

[30] ينظر مثلا: التعليمة رقم: 866/أ.ع/2020 الصادرة بتاريخ: 16 أوت 2020، ورسالة وزير التعليم العالي والبحث العلمي إلى الأسرة الجامعية المؤرخة برقم: 1123/أ.خ.و/2020 الصادرة بتاريخ 19 أوت 2020، والقرار رقم: 633 المؤرخ بتاريخ 26 أوت 2020. وأخيرا القرار الوزاري رقم: 55 الصادر بتاريخ: 21 جانفي 2021 والذي نصّ صراحة بأن التعليم عن بعد و/أو عبر الخط أسلوب تعليمي بيداغوجي معتمد ضمن منظومة التكوين العالي.

كما أن الوزارة خصصت منصة وطنية للتعليم عن بعد ورابطها:

http://elearning-mesrs.cerist.dz/?fbclid=IwAR07NtlwU11YxyIfQHFWScCD_IFO-VdpdKqc5ixP6zgLFBdNZxzRMj8D_lk

[31] - شُوهد الموقع يوم: 2020/12/29م في الساعة: 18:01 من الرابط: https://www.alexa.com/topsites

[32] - بن غيدة وسام، استخدام الأساتذة الجامعيين لشبكات التواصل الاجتماعي: دراسة ميدانية مع أساتذة قسم علوم الإعلام والاتصال وعلم المكتبات بجامعة الحاج لخضر باتنة 01، مجلة دراسات وأبحاث، مج: 12، ع: 1، 2020، جامعة زيان عاشور، الجلفة، ص1024-1040.

[33] - رايس علي ابتسام، استخدام الطلبة الجامعيين الجزائريين (جامعة وهران1) لموقع الفايسبوك: دراسة استطلاعية في الأنماط والآثار على ضوء نظرية الاستخدامات والإشباعات، مجلة آفاق العلوم، ع: 15، 2019، جامعة زيان عاشور، الجلفة، ص180-192.

[34] - قنيفي سهام، استخدام مواقع التواصل الاجتماعي في العملية التعليمية التعلمية ومدى فاعليتها لدى الطلبة (دراسة ميدانية على عينة من طلبة علوم الإعلام والاتصال بجامعة محمد خيضر بسكرة، الفيسبوك نموذجا)، مجلة الرسالة للدراسات والبحوث الإنسانية، مج: 2، ع: 6، 2018، مخبر الدراسات الإنسانية والأدبية، جامعة العربي التبسي، تبسة، ص88-104.

[35] - سميرة بلعربي، دور شبكات التواصل الاجتماعي في زيادة التفاعل في الوسط الجامعي -الفايسبوك أنموذجا- دراسة ميدانية على عينة من طلبة جامعة " أم البواقي "، مج: 2، ع: 3، 2014، مجلة الحكمة للدراسات التربوية والنفسية، مركز الحكمة للبحوث والدراسات، ص164-181.

TABLE OF CONTENTS

ALSHEHAB JOURNAL

Vol. 7, N°. 1, Rajab 1442 – March 2021

ARTICLES	page number
● The most important reasons for the difference of scholars in deductive reasoning of religious ruling from Quranic texts. ✍ **Dr. Mohammed Alkasher** *(Al-Asmarya University – Libya)*	**7**
● Authentic Sunnah and its importance in Islamic legislation. ✍ **D. Mohammed Mustafa Ahmed Shoaib** *(Islamic Fiqh Academy – Jeddah)*	**33**
● ***Approach of Imam Malik bin Anas in the narration on the authority of Ikrimah, the slave of Abdullah bin Abbase.*** ✍ **DS. Muhammad Ali Senagria & Pr. Mahmoud Moghraoui** *(Algeria I University)*	**57**
● ***Wiping the khuffs: hadithia study.*** ✍ **Dr. Islam.tazaza & Dr. Freez Najm** *(Alaistiqlal University & Alquds University - Palestine)*	**91**
● Misconceptions about the status of women in the authentic hadiths (Show and critique). ✍ **Dr. Mansour Yousef** *(Al-Madinah International University - Malaysia)*	**124**
● The educational objectives of Sufism and its role in reforming society. ✍ **Dr. Mbarka.Hadji** *(Algeria II University)*	**149**
● The reality of altalfiq testimony among the Malikis, and their opinion of the difference in testimony. ✍ **Dr. Ahmed Lecheheb** *(El amir Abdul Qadir University- Algeria)*	**161**
● Supply contracts .. a new jurisprudential vision. ✍ **Dr. Abd El Rahman Ejjah Ebbouh** *(Higher Institute for Islamic Research and Studies - Mauritania)*	**177**
● understanding balances and its impact on the new events of the Corona pandemic (selected issues) ✍ **Dr. Salima ben Abdel Salam** *(Batna1 University - Algeria)*	**195**
● Approach to understanding balances and its role in controlling fiqh analysis in new events - Documenting the marriage by writing as a model- ✍ **Dr. Muhammad Al-Harraq** *(The Polydisciplinary Faculty in Larache - Morocco).*	**223**
● Pandemics theory in Islamic Jurisprudence- Coronavirus (Covid 19) as a model- ✍ **amel.boukhalfi** & **Pr. Umm Nael Berkani** *(Batna1University- Algeria)*	**247**
● The effect of exemption from income tax on investment aspects (Nablus Zakat Committee as a model). ✍ **Dr.hasan falah Moussa hasan** *(An-Najah National University - Palestine)*	**279**
● Tunisia and the Palestinian cause The efforts of Sheikh Muhammad Al-Sadiq Bossais, known as the Palestinian Sheikh, as a model. ✍**Dr. Idris Traore** *(Ahmed Baba Institute of Higher Islamic Studies and Research Timbuktu, Mali).*	**299**
● Research Selection Foundations In Islamic Studies. ✍ **Dr. Ahmed Dib** *(El amir Abdul Qadir University- Algeria)*	**313**
● Social networking sites and their use in University distance education - Teaching Islamic Sciences at Eloued University as a model -. ✍ **Dr. Mohammed Larbi Babbouche** & **Dr. Yacine Bahi** *(Eloued University- Algeria)*	**331**

Editorial Board

First: From within the university (El oued University):

1. Mostafa Hamidatou, mostafa-hamidatou@univ-eloued.dz
2. Ibrahim RAHMANI, rahmani-brahim@univ-eloued.dz
3. Hamza boukhezna, hamzaboukhezna@gmail.com
4. Abdelmadjid Mebarkia, Aboumoncef2@outlook.fr

Second: From the national universities:

1. Abid Boudaoud ***(Maskara University)*** a.boudaoud@univ-mascara.dz
2. Chaouki Nadhir ***(Ghardaia University)*** chaouki.nadir@gmail.com
3. Mahi kandouz ***(Telemcen University)*** wassime78@hotmail.com
4. Messaoud Feloussi ***(Batna1 University)*** messaoudfeloussi@yahoo.com
5. Mohamed Boukemmache ***(khenchela University)*** mboukemmache@gmail.com
6. Noura Ben Hacene ***(Batna1 University)*** nourabenhacene@yahoo.fr

Third: From outside the country:

1. Abdelkader Bekhouche (*Qatar University)* bekhouche@qu.edu.qa
2. Abdelkader Chachi *(Istanbul Sabahattin Zaaim University-Turkey)* drchachi54@gmail.com
3. Abdul Haq hamiche *(Hamad ben khalifa University - Qatar*) hamichemail@gmail.com
4. Abelazize Dakhan *(Sharjah University-UAE)* adakhan@sharjah.ac.ae
5. Ali Abouelfateh Houcine Al-abbadi *(Nilleine University-Sudan)* aliaboualfateh@gmail.com
6. Badrane benlahcen (*Ibn Khaldun Center For HSS- Qatar*) bbenlahcene@gmail.com
7. Deara Siak *(Al-Furqan Islamic University-Ivory Coast)* isaague22@hotmail.com
8. Emad hamdi Ibrahim *(Al Wasl University, Dubai- UAE)* dremadhamdi2@gmail.com
9. FakhriSabri Mohamed Radi *(al'uma University- Palestine)* fakhriradi72@gmail.com
10. Hicham Yosri Mihamed Al-arabi *(Nadjran University-Saudi)* elkhalla1@hotmail.com
11. Kathafi Alghananime *(Sharjah University-UAE)* d.kathafi@hotmail.com
12. Mohamed Anas Sarmene *(Istanbul May 29 University-Turkey)* anassarmene@gmail.com
13. Nadjib Ben Khira *(Sharjah University-UAE)* nadjibhistory@gmail.com
14. Rachid Kahous *(Abdel Malik Alssaadi University - Morocco)* rachid1433@yahoo.com
15. Rahab Yousuf *(beny souef University- Egypt)* dr.rehab.yousef@art.bsu.edu.eg
16. Salah Noaman *(King Khaled University-Saudi)* salahnaamane@gmail.com
17. Samha Abdelmoneem Abou Elaata Aatia (*El azhar University- Egypt)* samhaa1984@hotmail.com
18. Semai Mohamed *(Sharjah University-UAE)* dr.semai_m@yahoo.fr
19. Walid Hussain *(Qassim University- Saudi)* walid517@hotmail.com
20. Youcef Nasser *(International Islamic University -Malaysia)* youcef.nasser@gmail.com
21. Ziad EL Rouashed *(Istanbul University-Turkey)* guller_guler@yahoo.com

Proofreading

1. Abdelkader Houba (abdelkader-houba@univ-eloued.dz)
2. Laid Heddig (alaide1980@gmail.com)
3. Yacine Bahi (yacine.maliki@gmail.com)
4. Abdelghani Houba (Abdelghani.houba@gmail.com)

ALSHEHAB JOURNAL

Quarterly Specializing in Research and Islamic studies

Published by the Institute of Islamic Sciences - El oued University

ISSN: 2477-9954, **EISSN: 2602-5485**

Legal Deposit Number: 6182-2015

Vol. 7, N°. 1, Rajab 1442 – March 2021

Honorary President of the Journal
Omar FERHATI
recteur@univ-eloued.dz

Director of Journal
Ibrahim RAHMANI
rahmani-brahim@univ-eloued.dz

Editor in chief:
Mostafa HAMIDATOU
mostafa-hamidatou@univ-eloued.dz

Deputy Chief Editor
Hamza boukhezna
boukhezna-hamza@univ-eloued.dz

All correspondence should be addressed to:

Director of Al shehab Journal – Institute of Islamic Sciences – El oued University.
PO Box 789 El-oued 39000 Algeria
E-mail: alshihab@univ-eloued.dz
https://www.univ-eloued.dz/shehab/
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/391